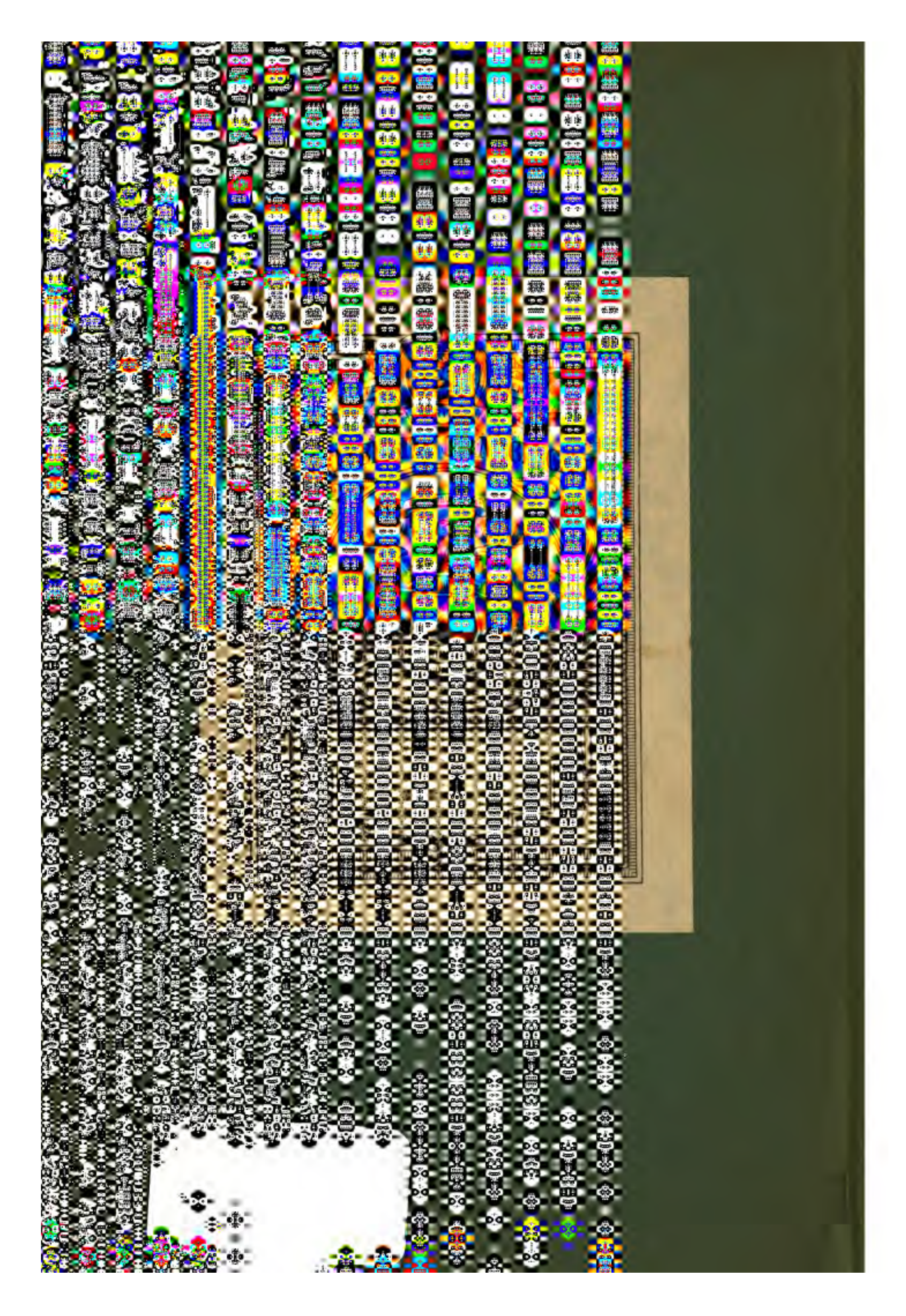
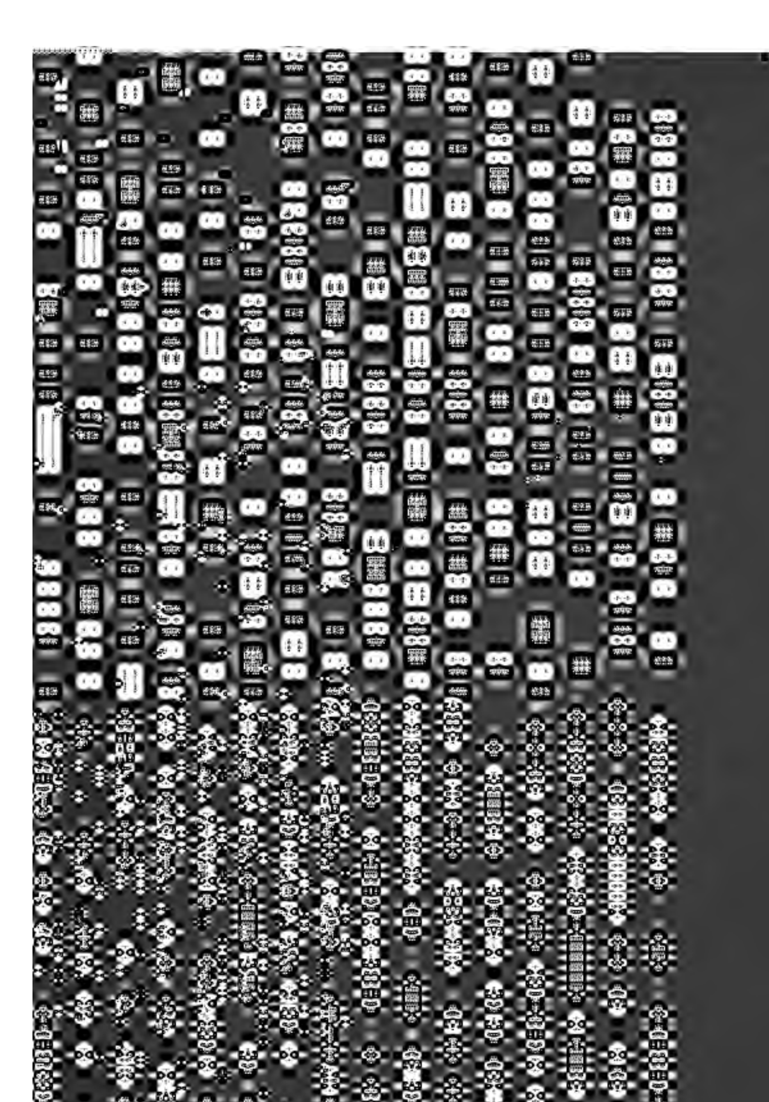
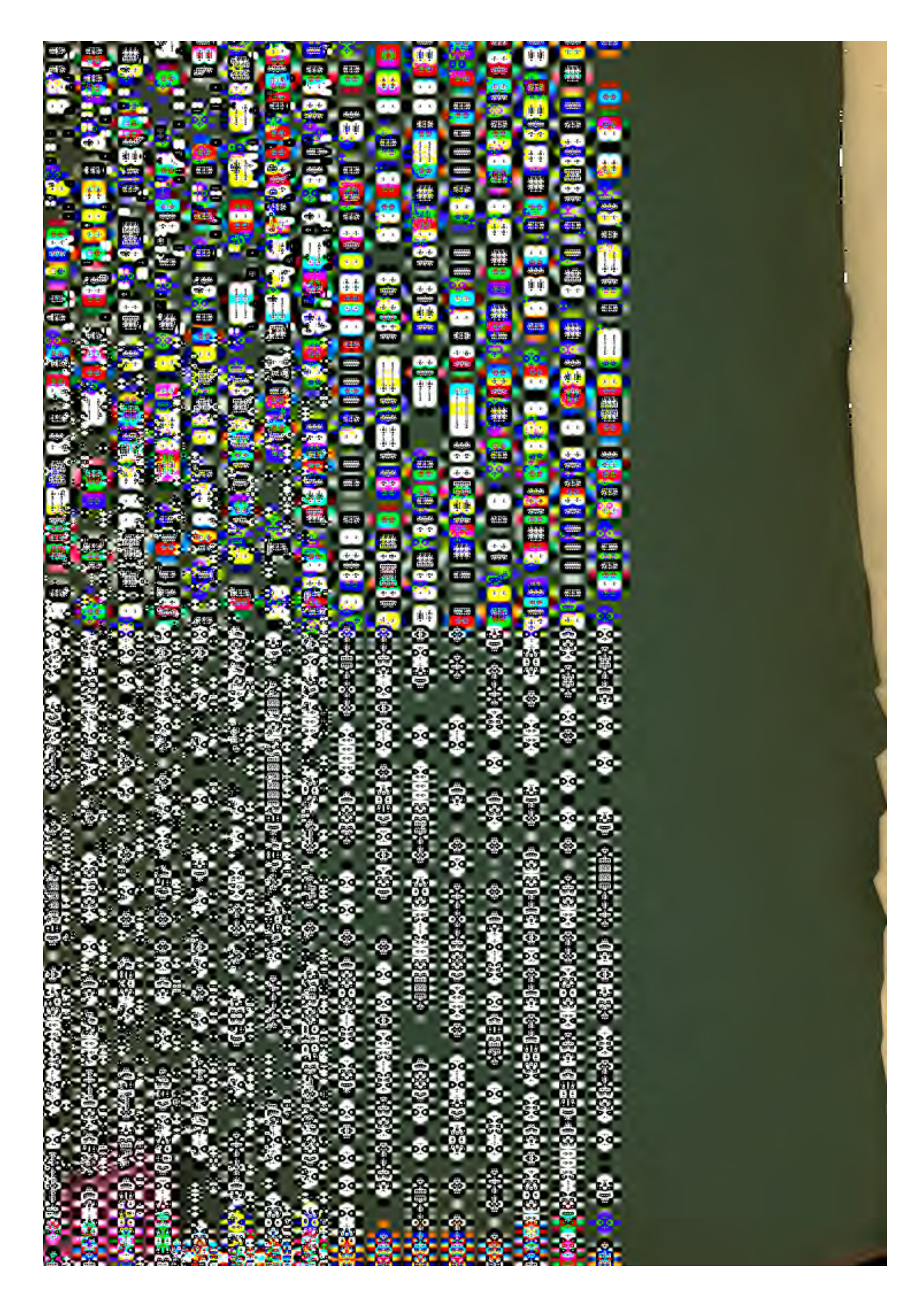






Leo Berg:

Heine-Nietzsche-Ibsen

Heine – Nietzsche – Ibsen

Essays
von
Leo Berg.



Berlin W. 30.
Concordia Deutsche Verlagsanstalt,
Hermann Ehbock.
1908

Inhalt.

Frühere Schriften desselben Verfassers:

Der Naturalismus Zur Psychologie der modernen Kunst München 1892

Das sexuelle Problem in Kunst u. Leben Berlin 1890 5. Aufl. 1901

Zwischen zwei Jahrhunderten Gesammelte Essays Frankfurt a. M. 1895

Der Übermensch in der modernen Literatur Ein Kapitel zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts Paris, Leipzig, München 1897

Gefesselte Kunst Berlin 1901

Henrik Ibsen Studien Köln a. Rh., Berlin, Leipzig 1901

Neue Essays Oldenburg i. Gr. 1901

Literaturmacher Berlin 1903

Aus der Zeit – Gegen die Zeit Gesammelte Essays Berlin, Leipzig, Paris 1905

Geschlechter Berlin, Leipzig, Paris 1906

Vorwort.

Die hier vereinigten drei Essays gebe ich deshalb zusammen heraus, weil die drei Geister, die ich darin behandle, mir als die drei wichtigsten und ausgeprägtesten Vertreter des Individualismus erscheinen: der eine, Heine, mehr durch seine Persönlichkeit und Stellung, der zweite, Nietzsche, mehr durch seine Gedanken, der dritte, Ibsen, mehr durch seine Problematik, alle drei aber durch ihre ganze Richtung. Heine-Nietzsche-Ibsen sind die leidenschaftlichsten Vorkämpfer unserer Zeit für die persönliche Freiheit, die Führer ums letzte Menschenrecht: die auf sich selbst gestellte Persönlichkeit, alle drei, wenn auch in ungleicher Art, doch mit gleicher Gewalt den Zukunftsproblemen der Menschheit zugewandt.

Diese drei Essays sind und wollen keine erschöpfenden Darstellungen der drei Gestalten sein. Sie charakterisieren sie nur in der Richtung ihres Strebens und ihrer Fragwürdigkeit, was den Individualismus betrifft: Heine nur in großen Zügen, im Hinblick auf politische und gesellschaftliche Fragen und seine

ganze Geistigkeit, Nietzsche in seinen Freundschafts-schicksalen, Ibsen in seiner ethischen und dramatischen Entwicklung. Die Arbeit über diesen knüpft unmittelbar an meine früheren Untersuchungen des Dichters an, die über Nietzsche beschäftigt sich mit einigen aktuellen Erscheinungen, die nicht zuletzt auch für sein Grundproblem wichtig sind und ihn an seiner persönlich interessantesten, aber auch verletzlichsten Stelle zeigen. Der Heine-Essay ist gewissermaßen nur ein Auftakt. Zu genaueren Ausführungen gerade der Heineprobleme habe ich vielleicht noch einmal passendere Gelegenheit. Von den vielerlei Arbeiten und Plänen, die ich habe liegen lassen müssen, ist es mir namentlich um meine Heine-Biographie leid, die ich als eine der mir aus den verschiedensten Gründen besonders zugefallenen Aufgaben betrachte. Dem noch immer vom Haß am meisten verfolgten Dichter, der Gestalt unserer Literatur, die von Lüge und Verleumdung, von Mißverständnissen und Vorurteilen fast ganz unkenntlich gemacht worden ist, sein Recht zu schaffen, ihn gegen Freund und Feind in die rechte Stellung zu rücken glaube ich einige wichtige Eigenschaften mitzubringen, die z. T. in meiner besonderen Geistesrichtung, z. T. in meinen besonderen Anlagen und Schicksalen begründet sind, weshalb ich ganz ohne Selbstgefälligkeit davon reden kann, zumal

es sich hier um eine wichtige und für gewisse Fragen entscheidende Aufgabe handelt. Denn bei Heine steht wie bei allen bedeutsamen Geistern nicht nur der eine Mensch und der eine Dichter auf dem Spiel. Heine richtig zu verstehen, unserer und der Folgezeit, dem geistigen Europa ein vernünftiges Verhältnis zu ihm zu geben, und die Dämonen des Hasses, der Furcht und der Rache zu versöhnen, die noch seinen Schatten mit unverminderter Kraft verfolgen, scheint mir geradezu eine Kulturaufgabe zu sein, und nicht um seinetwillen allein. Er ist heut weniger gekannt als je, man stößt immer seltener auf ein gescheites Wort über ihn, im Streite der Parteien versinkt er selbst mehr und mehr in die Tiefe. Hier, in diesem Aufsatz, den sein fünfzigster Todestag hervorgebracht hat, war es mir nur um einzelne bestimmte Züge seines Wesens zu tun.

Die drei Essays sind unabhängig voneinander, wenn auch zufälligerweise im selben Jahre (1906) entstanden, sie schließen sich aber zu einem Ganzen zusammen, gruppieren sich um denselben Gedankenkern: Wesen und Entwicklung des Individualismus.

Berlin, den 29. März 1908.

L. B.

Heine und Nietzsche.

Es war vorauszusehen, daß der Ablauf eines halben Jahrhunderts, das seit Heines Tode verflossen ist, von einigen Heißspornen würde benutzt werden, die Denkmalsfrage wieder in Anregung zu bringen. Und es ist vorauszusagen, daß, wenn man zur Ausführung des Gedankens schreiten sollte, wir wieder denselben Skandal erleben werden wie vor einem Dutzend Jahren. Und das hat gute Gründe. Denn sobald man sich wieder mit Heine beschäftigt, merkt man sofort, daß er noch gar nicht tot ist. Und nur Toten setzt man Denkmäler. Das Wort tot in jenem verklärenden Sinne gemeint, daß ein Mensch abgeschlossen, übersehbar vor uns steht, daß die Welt mit ihm fertig geworden oder er mit der Welt fertig ist, daß ein reinliches Verhältnis besteht, daß seine Tat hinter ihm liegt. Dann mag dieser Mensch noch leben, und doch schon denkmalfähig sein. Heine wirkt noch heute wie einer der Allermodernsten, er steht noch immer beunruhigend am Horizont der Gesellschaft, mit ihm tauchen sofort alle wichtigen Probleme der Zeit wieder auf, die alle noch ungelöst, drohend an der Schwelle der Zukunft lauern. Vieles fällt auch von ihm mit jedem neuen Tage ab, so manches ist uns gleichgültig geworden, wird uns täglich gleichgültiger. Namen sinken in Vergessenheit, Streitworte verhallen, mit jedem Jahr erledigt sich eine Frage. Und dennoch, das, was bleibt, genügt, um aus Heine

noch für Jahrzehnte einen Gegenstand des Haders zu machen. Mehr: mit jeder erledigten Heine-Frage treten zwei oder drei neue auf. Er wächst so recht erst in die Modernität hinein. An ihm scheiden sich die Geister, sowie in unseren Tagen an Nietzsche, dessen Vorläufer er war, der ihn beinahe selbst so angesehen hat. Mit jedem großen Ereignis unserer Tage erfüllt sich etwas von seinen Prophezeiungen, jedes neue Ereignis offenbart die Größe dieses weitausschauenden Geistes mehr, darin allein etwa Goethe vergleichbar. Nur mit dem großen Unterschiede, daß Goethe ein nach innen gewandtes, beschauliches, naturbegreifendes, Heine ein nach außen gewandtes, politisches Ingenium war und deshalb nicht aufhören wird, umstritten zu werden, bis seine Zeit erfüllt ist.

In zwei Dingen ist er mit Nietzsche im besonderen zu vergleichen: als vollkommen souveräner Geist, fast ein Prototyp der Geistigkeit, ein Geist, der sich, bei allen menschlichen Schwächen und bei aller körperlichen Gebrechlichkeit, wie losgelöst von aller Menschlichkeit und Körperlichkeit über die Dinge erhebt, ein kalt lächelnder und vernichtender Zuschauer des eigenen Menschen, zu dem er gehört. Der Heine, der noch auf der Matratzengruft mit dämonischem Lachen dem eigenen Leiden und den Ereignissen der Welt da draußen zuschauen konnte und selbst diesen Widerspruch noch belächeln, das ist eine beinahe unerhörte Erscheinung der Menschengeschichte. Wer im Anblick des sterbenden Heine, der stark genug war, jedes Leiden zu überwinden und geistig aufzuheben, wer von diesem Überwinder noch als von einem kleinen Menschen reden kann, der muß entweder sehr glücklich oder sehr dumm sein, wenn er sich solche Unwissenheit selber

vergeben kann. Gleichgültig wie er gelebt hat, Heine starb einen heroischen Tod. Während Nietzsche umgekehrt ein heroisches Leben lebte, um seinem Geiste die volle Freiheit der Überwindung und Selbstherrlichkeit zu ermöglichen. Und deshalb waren sie auch beide, und das ist das zweite Gemeinsame ihres geistigen Charakters, die typischen Abtrünnigen, jeder von ihnen ein Luzifer der modernen geistigen Welt, zwei ungebundene Geister, die ihrer Gottheit nicht im einen oder anderen Stücke Trotz boten wie andere auch und jeder, der etwas Selbständiges bedeutet, sondern in jeder Hinsicht. Ihre Entwicklung kann dargestellt werden als der Verlauf des Abfalls von ihrem Gotte, dem sie schließlich so fern gerückt waren und so frei gegenüberstanden, daß sie selbständige Gottheiten bildeten und neue Reiche gründeten.

Der Vergleich Heine-Nietzsche ließe sich sehr weit verfolgen. Ich will ihn nur in einigen großen Zügen ziehen. Was uns bei dieser Betrachtung zuerst in die Augen fällt, das ist der europäische Stil ihres geistigen Lebens. Goethe war der nationalste deutsche Dichter, aber gleichzeitig der Durchbrecher nationaler Schranken. Insofern war er die Voraussetzung beider. Heine und Nietzsche waren im geistigen Sinne überhaupt keine eigentlichen Deutschen mehr. Deshalb waren sie nicht undeutsch, denn schließlich gehört Deutschland ja auch zu Europa, was man uns heute wieder so gerne vergessen machen möchte. Vielleicht spielt Deutschland in der modernen europäischen Entwicklung die Rolle, die einst Athen in der griechischen gespielt hat. Daß Heine als Jude geboren wurde, war der Fluch seines Lebens, seine große Tragödie, aber gerade das wurde der Segen seiner Entwicklung, wenn es auch

heute noch wie ein Fluch wirkt. Ein Fremder des deutschen Volkes war er nicht mehr. Denn seit Jahrhunderten war seine Familie, namentlich mütterlicherseits, in Deutschland eingesessen. Seit Generationen hatte man in ihr an der deutschen Kultur und Geisteswelt teilgenommen. Heine wegen seines Judentums mit russischen Einwanderern zu vergleichen, die noch nicht Zeit gehabt haben, sich in deutschen Geist und deutsche Sprache einzuleben, gehört zu den vielen Kurzsichtigkeiten antisemitischer Schriftsteller, die nicht begreifen, daß man sich durch seine Werke als Deutscher zu erweisen hat, und daß der Dichter der „Loreley" ein viel besseres und wichtigeres Deutschtum bekundet, als ihr Geschrei. Aber Heine hat sein Deutschtum überwunden, genau wie er sein Judentum überwunden hat (er ist vielleicht der erste moderne Jude, der es wirklich überwunden hat), was natürlich nicht hindert, daß er an beiden sein ganzes Leben lang gelitten hat. Die Leidensgeschichte derer, die überwinden, kann man an keinem so gut studieren wie an Heine und an Nietzsche, in deren seelisches Bewußtsein schließlich ein vollkommener Bruch gekommen ist. Auch in dem Stolze glichen sie sich, mit dem sie ihre Leidensgeschichte getragen, verschwiegen oder überwitzelt haben. Gewiß, Heine hat sich manches Gedicht durch seine Witze verdorben, und die Witze, mit denen er seine Gefühle durchkreuzte, waren nicht immer so gut, daß man ihm um ihretwillen verzeihen müßte. Aber das ist auch nicht das Wesentliche dabei. Das Geheimnis ist, daß es sich um zwei Menschen in ihm handelt, deren fortwährender Kampf seine Dichtung darstellt, und daß die Rücksichtslosigkeit seines eigenen Geistes gegen seine eigene Liebe oft einen ganz großen heroischen

Zug annimmt. Genau wie bei Nietzsche, der unter seinen Zerstörungen am meisten selbst gelitten hat.

Die Lebensgeschichte beider hat in großen Zügen viel Gemeinschaftliches: glänzendes Aufstreben, früher Ruhm, darauf der große Widerspruch zur Zeit, Kampf, und dann ein Leiden und Sterben vor den Augen des ganzen geistigen Europas, schließlich eine ganz neue Art von Ruhm. Sie waren fast gleich alt, als sie körperlich zusammenbrachen, und starben auch fast im selben Alter. Der Abfall Heines von der Romantik und Nietzsches von Wagner und Schopenhauer, die ja auch eine Art von Romantik sind, hat dieselben psychologischen Ursachen. Es ist das Erwachen, die Selbstbefreiung, der Augenaufschlag eines neuen Menschen. Diesen neuen Menschen nicht erkannt und den Abfall nicht verstanden zu haben, ist das gute Recht der alten und neuen Romantiker. Aber unser Recht nicht mehr.

Und wie mit der Romantik, ist es mit Deutschland und dem Christentum. Das Deutschland nach den Befreiungskriegen und das Deutschland nach 1871 mußte sich natürlich zusammenschließen, aber deshalb mußte es auch diesen freien Geistern unheimlich eng in ihm werden. Die Reaktion in der Politik, der Rückstand in der Kultur, die Verzopftheit in der Moral beider Zeitalter mußte diese vorauseilenden Geister zur Wut bringen. Und auch die Vorliebe zu Frankreich, zum bon sens des französischen Geistes, entsprang bei beiden aus demselben Gefühl natürlicher Ergänzung. Heine, der von der Grenze beider Länder kommt, stand den Franzosen schon als Rheinländer nahe und kann als das Produkt dreier Kulturen aufgefaßt werden. Sein Franzosentum war vielleicht gefährlicher, aber seine

Verstimmung gegen Deutschland, das er auch unter Verstimmungen nicht aufgehört hat zu lieben, nie so tief wie bei Nietzsche. Er sieht Deutschland und Frankreich als natürliche Verbündete im großen Befreiungskampfe der Menschheit und wird sich am Ende auch hier als Prophet erweisen. Politik und Wirtschaft werden diese beiden Länder zusammenführen, und von ihrem Verhalten wird vielleicht die Zukunft Europas abhängen, wie nur aus ihrem gegenseitigen Verständnis ein geistiges Europa erstehen kann. Die Engländer konnten sie übrigens beide nicht leiden, weder ihre gesellschaftliche Verlogenheit noch ihre Krämerpolitik, nur daß diese Abneigung Heine nie gehindert hat, Englands große Dichter zu lieben und ihre politischen Köpfe zu verstehen, wie er ja auch der erste war, der gerade in England das Gespenst der sozialen Frage erkannt hat.

Noch verwandter sind sich beide in ihrer Stellung zum Christentum, wo sie beide übrigens oft in bezeichnender Weise Christentum und Judentum gleichsetzen, so daß hier der Einwand gegen den Juden als Kritiker des Christentums nicht viel besagt, wenn auch viel mittelalterlicher Judenhaß gegen Christen und Christentum bei Heine herauskommt, der Erbhaß der Verfolgten gegen die Verfolger. Das Christentum selber hat Nietzsche aber sehr viel intensiver gehaßt. Sie hatten sogar eine ähnliche Formel gefunden. Was für Nietzsche Herren- und Sklavenmoral, das ist für Heine Hellenentum und Nazarenertum, Leben bejahendes und Leben verneinendes Weltprinzip. Sein Hellenentum wird eine Ahnung von Nietzsches Dionysos, und im Nazarenertum erkennt er schon die von Nietzsche weit entrollte Erscheinung der Dekadenz.

In der Verfolgung dieser großen Menschheitstypen in allen möglichen Erscheinungsformen, selbst wo man sie am wenigsten sucht. namentlich in geistigen Abarten aller Art, sind beide gleich geistreich und rücksichtslos, Heine oft tändelnd witzig, Nietzsche unter schauerlichem Ernst. Die Vergleichung beider in ihrem Verhältnis zum Christentum würde allein eine Abhandlung nötig machen. Hier war Nietzsche der ehrlichere, Heine aber immer der Dichter, der trotz seinem Gegensatz sich doch von Mythen, Legenden, Symbolen und Zeremonien berauschen ließ. In der Verehrung des Alten Testaments stimmen sie zuweilen fast wörtlich überein. Heine hat freilich auch das Neue geliebt und gehört eher in seine seelisch morbide Gesellschaft als Nietzsche, der mehr vom römischen Geiste in sich hatte. In bezug auf Römertum waren sie beide Gegensätze.

Und damit komme ich zur Politik. Heine als den großen Liberalen und Demokraten auszugeben, geht heute nicht mehr an, wie Nietzsche trotz seiner Herrenmoral nichts mit unseren Konservativen und Junkern zu tun hat. Das sind bloß Schlagworte und Mißverständnisse. Große Geister gehören fast nie in eine Partei, es sei denn in deren Anfängen. Heine und Nietzsche waren viel zu viel Künstler, um nicht Aristokraten zu sein, und sie waren viel zu modern, um nicht als Revolutionäre zu wirken. Ich glaube, daß es noch nie einen ernsthaften Künstler oder Philosophen gegeben hat, der konservativ oder Demokrat gewesen wäre, auch wenn er sich als das eine oder das andere bekannt hat: sei es aus Trotz gegen seine Zeit, sei es aus der Großherzigkeit des Grandseigneurs wie Byron, der mal gesagt hat, er bekenne sich stets

zur Partei der Unterdrückten, sei es, daß sie die Gefahr der einen Partei gerade für ihre Zeit erkennen und nun die entgegengesetzte wählen, besonders wenn sie schon an sich selbst die Gefahr des Neuen oder Individuellen sehen, sei es, daß sie in Wahrnehmung persönlicher Interessen die eine oder andere Partei vertreten (der geborene Prolet ist natürlich Demokrat), sei es endlich, daß sie mit ihrer Partei ihrer Zeitlichkeit einen Tribut bieten, und daß sie Partei sind, sofern sie rückständig sind. Konservativ können sie schon deshalb nicht sein, weil sie in der Entwicklung ihrer Subjektivität und Individualität ihrer Zeit und ihrem Volke immer weit voraus sind, einen Fortschritt bedeuten, und sich folglich vom ruhenden Punkte der Wesenheit von Zeit und Volk, von deren Untergrunde weiter entfernen als jemand sonst, nur daß sie verschieden tief wurzeln können. Goethe oder Hebbel als konservativ hinstellen, ist gerade so, als wollte man Aristophanes als Vertreter des altkonservativen Hellenentums betrachten. Man ist nicht konservativ, weil man das Alte liebt und einem vor dem Neuen graust. Und Demokraten sind die großen Geister ebensowenig, schon weil sie sich von der Menge viel zu sehr abheben und niemals die Meinung der Mehrheit haben und die öffentliche Meinung noch stets als ihre private Faulheit erkennen. Gebrauchen können sie die eine oder die andere Partei, aber ihr nicht dienen. Das gilt sogar von den großen Politikern: auch Bismarck war nicht konservativ, auch Bebel erweist sich nicht als Demokrat. Als Jude seiner Zeit hat Heine selbstverständlich viel mit dem demokratischen Gedanken gespielt, wiewohl der bei ihm immer einen negativen Sinn hat; als Philosoph unserer Zeit mußte Nietzsche

in den Haß gegen die Demokratie geraten und konnte über die Arbeiterfrage sehr unphilosophisch denken, während Heine Wesen und Gefahr des Kapitalismus früh und mit unheimlicher Sicherheit erkannte. In wirtschaftlichen und politischen Dingen hat Heine entschieden weiter gesehen, vielleicht gerade weil er zeitgemäßer war. In Napoleon begegnen sie sich wieder. Für Heine war er der große Befreier, für Nietzsche der große Renaissancemensch, beiden eine Art Übermensch. Wie lächerlich es ist, Heine aus seinem Napoleonkultus einen Vorwurf zu machen, hat Bismarck mal ausgesprochen: als Jude jener Zeit hätte er selbstverständlich auch die Partei Napoleons ergriffen. Aber auch als Dichter mußte sie Heine ergreifen wie Goethe, denn sie erlebten in ihm die größte menschliche Erscheinung des Jahrhunderts, wenn sie sie auch verschieden ansahen.

Auch zum Weibe hatten Heine und Nietzsche ein sehr ähnliches Verhältnis, so verschieden ihr Liebesleben war: dieser stolz und keusch, der all seine Erotik ins Geistige hinüberrettete, jener in zahllose Liebschaften und Liebeleien verwickelt. Nietzsche hat einige der bösesten, Heine einige der liebenswürdigsten Worte über das Weib gesprochen. Aber im Grunde genommen, schwebt ihnen beiden etwa dasselbe Phantasieweib vor, sie abstrahieren und denken es ziemlich ungebrochen als den reinen Gegensatz zum Manne. Sie litten beide unter dem Weibe, vermutlich aus demselben Mangel. Scheinbar vertritt Nietzsche den reineren Männertyp, aber er hat eine zu große Distanz zum Weibe, abgesehen davon, daß er in der Zeit der Frauenemanzipation lebte und schon ästhetisch abgeschreckt wurde. Es ist niemals ein Zeichen reiner Männlichkeit, wenn man im allgemeinen grau-

sam über das Weib urteilt. Heine hingegen, in dem noch etwas vom Madonnenkult lebte, dachte das Weib selbst gern grausam und hat sicherlich als Mann große Enttäuschungen erlebt. Die große Abkehr vom Weibe kam erst nach ihm (Schopenhauer, Tolstoi, Nietzsche, Strindberg). Außerdem war er überhaupt eine gesellige Natur, während Nietzsche ein Einsamer war, der auf die Dauer keine Gesellschaft ertrug. In ihm lebte ein großes Freundschaftsideal. Sein größter Stolz wäre eine Schar von Jüngern gewesen. Er hatte mehr vom Nazarener und Asketen als Heine, der sich leichteren Gemüts auf die Wirkung seiner Schriften verließ und verlassen konnte, schon weil er seinen Ruhm erlebte und genoß. Deshalb spielt das Kindschaftsproblem keine Rolle bei ihm.

Beide waren sie fast starr in die Zukunft gerichtete Geister. Das Zukunftsland ist der geheime Inhalt aller ihrer Schriften. Sie haben es zwar sehr verschieden geschaut, aber ihr neues Reich, diese Synthese von Heidentum und Christentum, dies dritte Reich mit dem freigewordenen Menschen, den Nietzsche nur auf eine Klasse, Heine auf alle bezieht, den dieser mehr religiös und sozial, jener mehr künstlerisch-philosophisch betrachtet, jeder darin seiner Zeitstimmung folgend, es ist dasselbe Land, nur durch verschiedene Temperamente gesehen[1]). Hier ist der Grenzstein, wo sich die Geister scheiden. Nietzsche hat dieses Reich ausgebaut, Heine hat mehr im allgemeinen von ihm geträumt und gedichtet; wie denn Nietzsche der positivere Geist ist, nur hat Heine sehr viele Töne zuerst angeschlagen, die später bei Nietzsche weit aushallen: auch

[1]) Vgl. meine Schrift: „Der Übermensch in der modernen Literatur“ München 1897.

die Idee von der ewigen Wiederkehr findet sich, sogar mit derselben falschen Begründung, schon bei ihm und ist bei beiden seelisch ähnlich begründet in dem Widerspruch ihres Ewigkeitdranges und ihres sehr deutlichen Zeitbewußtseins, ihrer mystischen Grundstimmung und ihres Wirklichkeitssinns, nicht zuletzt ihrer metaphysischen und geschichtlichen Begabung bei gleichzeitig geringen Fähigkeiten für Mathematik. So kamen sie beide auf den unhaltbaren Gedanken: die Zeit sei unendlich, der Stoff aber und seine Kombinationsmöglichkeiten seien begrenzt, weshalb alles in derselben Zusammensetzung wiederkehren müsse. Außerdem ist das noch ein Widerspruch zum Entwicklungsgedanken, der zum dritten Reich und zum Übermenschen führt. Dies dritte Reich spielt bei beiden fast dieselbe Rolle, sie steuern beide auf dasselbe Ziel. Daß sie selbst noch nicht Bürger dieses neuen Reiches sind, haben sie selbst auch am besten gewußt. Nietzsche hat sich als Dekadenten erkannt, und Heine hat es deutlich genug ausgesprochen, daß er das Mittelalter noch nicht los war. Wie es nicht bald einen zweiten Schriftsteller gibt, der mit solcher fast erschreckenden Ehrlichkeit über sich selbst gesprochen hat. Mag er im einzelnen gelogen haben, wie er viele Schwächen gehabt hat, deshalb war er doch wie einer der tapfersten so einer der ehrlichsten Geister. Nietzsche war entschieden stolzer und reiner, aber ehrlicher über sich selbst war auch er nicht.

Wie verwandt sie einander sind, sieht man am besten, wenn man ihre Verketzerer und die Gegenliteratur vergleicht. Es ist ungefähr dieselbe Art Mensch, wenn man von zufälligen Feindschaften absieht. Kein einheitlicher Typus selbstverständlich. Aber alles, was rückwärts schaut, alles, was sich in der

Enge wohlfühlt, besonders alles, was feige und verlogen ist, ist im Lager der Gegner. Besonders die den Kampf persönlich führen, sind von ähnlicher Duckmäuserei. Sie haben auch beide dieselbe Anhängerschaft: Jugend, Künstler und Aristokraten. Und noch ähnlicher sind sich ihre verlogenen Anhänger, das Heine- und Nietzsche-Pfaffentum. Nur ihre weibliche Anhängerschar ist verschiedener Art. Die Heine-Verehrerinnen sind die echteren Weiber.

Beschlag auf sie zu legen hat keine Partei und keine Richtung ein Anrecht. Dazu sind sie beide zu groß und zu frei. Diese typischen Überwinder werden sogar ihre eigenen Anhänger überwinden. Denn alles das, was uns heute zeitgemäß dünkt, hat mit ihnen nichts zu tun. Ihre Zeit ist nicht, sondern kommt erst. Über all der Heine-Literatur hat man kaum erst recht angefangen, ihn zu begreifen. Zum Teil liegt das an unserer Zeit, die sich scheinbar so recht erst in den Gegensatz zu ihm entwickelt hat, zum Teil an der Literatur selbst, die immer ebensoviel verwirrt als enträtselt, ebensoviel zudeckt als enthüllt. Und nun erst hier. Zuweilen findet man eher noch bei den Gegnern richtige Erkenntnisse, weil sie den Gegensatz sicherer empfinden.

Heine und Nietzsche sind die problematischsten Erscheinungen ihrer Zeit, Probleme sie selbst, die es zu lösen gilt, Probleme der Zeit, die sie zum Teil selbst gelöst haben. Bedeutungsvoll, liebenswürdig oder hassenswert auch in ihren Schwächen. In ihnen ist die Zeit selbst Problem geworden, sie sind das Zeichen der Zeitproblematik. Die Kompliziertheit und Fragwürdigkeit der scheinbar einfachsten und selbstverständlichsten Tatsachen wird mit ihnen und durch

sie erst offenbar. Heine ist ein ganzes Bündel solcher Probleme. Das Rassen-, Völker- und Ideenproblem, das Seelen-, Gott- und Menschheitsproblem, Politik, Judentum, Kunst, Liebe, Sprache, alles dies und vieles noch tritt mit ihm in neuer, fragwürdiger, aufs neue fragwürdig gewordener Gestalt in die Erscheinung. Er ist eine ganz neue Mischung von Politiker und Dichter, Weltmann und Individualist, Zeit- und Ewigkeitsmensch, ein Widerspruch in sich selbst, der gleichwohl seine eigene Einheit behauptet. So etwas wie das lebendig gewordene Selbstbewußtsein, um nicht zu sagen das Gewissen der Zeit. Deshalb lebte er sie auch so leidenschaftlich mit, daß sie ihn noch in seine Träume begleitete, und hatte ein so lebendiges Verhältnis zu allen wichtigen Personen und Ereignissen. Seine Darstellungsgabe, die bei der Gestaltung seiner Traumgestalten so oft versagt — keine seiner angebeteten Frauen lebt eigentlich in seinen Versen —, diese Darstellungsgabe bekundet sich, was die Menschen angeht, oft am stärksten in seinen politischen Feuilletons, wo die Minister, Volksredner und Politiker manchmal in zwei, drei Sätzen festgehalten und hingestellt sind. Wie denn die politische und künstlerische Bedeutung seiner Publizistik noch niemals recht gewürdigt worden ist, ob wir gleich einen Publizisten gleich ihm nicht wieder gehabt haben.

Heine wird noch viele Zeiten beschäftigen, und jede wird eine andere Eigenschaft seines Geistes würdigen. An dem Tage, an dem es eine ganz unabhängige Presse bei uns gibt wird man auf ihn zurückgehen als den, der Zeitereignisse frei, überlegen zu behandeln verstand, der aus der Zeit heraus schon die Abstraktion der Zeit gab, ohne doktrinär zu

werden, der ergriffen von seiner Zeit war, ohne ihr zu verfallen, der schnellen Geistes die Konsequenzen von allem zog und der die Folgen voraussah, wo ein anderer noch nicht einmal den Anfang begriff. Wenn man ihn heute auf seine Bemerkungen hin über Demokratie und Geldwirtschaft liest, so erstaunt man über die Sicherheit seines Blicks. Viele Schlagworte unserer Zeit stammen von ihm, und noch heute dürfte man manches nicht sagen, wenn es nicht schon von ihm gesagt wäre. Seine Wahrheiten von heute waren vor dreißig Jahren Irrtümer, und seine Irrtümer von heute werden in dreißig Jahren vielleicht wieder Wahrheiten sein. Auch darin gleicht er Nietzsche, in dem raschen Tempo, jede Erscheinung und jeden Gedanken blitzschnell zu Ende zu denken. Denn beide schauten sie die Welt nach großen Kategorien an, die ihnen sofort gestatteten, jedes Ding an seinen Platz zu stellen und vorauszusagen, wie es sich an diesem Platze entwickeln wird. Deshalb bildeten sie beide auch die aphoristische, die zusammenfassende und verkürzte Schreibart, das Aperçu und das Epigramm aus, und diese ihre Form hat bei beiden auch dieselben Gründe: körperlich in ihrer Krankheit, die gleichmäßiges Arbeiten nicht gestattete, geistig in dem Mißtrauen gegen alle Systeme, in der Vielseitigkeit der Interessen und in ihrem Selbstwiderspruch, bei Heine auch im besonderen in dem Interesse, das ihm der Tag abgewann, bei Nietzsche in der philosophischen Leidenschaft, jeder Erscheinung ihre letzte Formel zu geben. Sie waren beide große Logiker und große Realisten, beide schnell im Erfassen, unerbittlich im Denken. Goethe blieb liebevoll an der einzelnen Erscheinung haften und hatte ein ganz anderes Tempo den Dingen gegenüber. Auch

Heine war imstande, sich in die einzelne Erscheinung zu verlieben, doch so, daß er sie gleich zu Tode liebte, aufzehrte, totküßte. Nietzsche ging, wenn er sie erkannt hatte, stolz und kalt vorüber. Als die zwei großen Verneiner leiten sie eine neue Epoche ein. Das war ihr Fluch, der sich einst in Segen verwandeln wird. Als die großen Überwinder wird man sie dann preisen. Und dann wird man nicht verstehen, wie man bei Heine nur immer an den Liederdichter denken konnte, wenn man ihn lobte oder schmähte. Wenn er einmal an Aktualität verloren hat, wird man ihm ein Denkmal setzen. Und dann hoffentlich ihm und nicht sich!

Nietzsches Freundschaftstragödien.

Friedrich Nietzsches ganze Philosophie ist gewissermaßen ein großartiger Freundschaftskult. Auch darin gleicht er Plato. Sie ist eigentlich nur eine wunderbare Umschreibung der Freundschaft, wie die anderer Philosophen oft nur ein Ausdruck der Liebe ist. Sie ist ein Suchen nach Menschen, die zu seiner Art gehören, Zwiesprach mit diesen Menschen, auch dann, wenn er sie noch nicht gefunden hat, ihre Verherrlichung und ihre Erklärung, ihre Verteidigung und Verschönerung. Seine Sprache wird lyrisch und dithyrambisch, sein Ton tragisch oder skeptisch, wenn er von ihnen spricht. Der Freund wird der Inhalt und das Ziel seiner Philosophie, zu seiner Verherrlichung hat er den Übermenschen erdacht und die ewige Wiederkunft geträumt. Er ist der Sinn aller seiner Schriften, der letzte Zweck der Kultur.

Und dies Ideal erklärt sich aus Nietzsches Stellung in der Entwicklung des modernen Gedankens. Bei einer gewissen Höhe der Kultur entfernt sich das Individuum von Staat und Gesellschaft, will selbständig werden und sucht seine Stellung außerhalb der übrigen Menschheit. Staat und Gesellschaft sind sein Zwang, seine Unfreiheit und Gefahr geworden, besonders wenn sie so groß sind, daß es in ihnen verschwinden muß. Denn dieser Antagonismus ist fast immer gleichzeitig entstanden: die Individualisierung des Menschen fällt meist zusammen mit dem Anwachsen der Staaten und Volksgruppen zu ungeheuren Gebilden. Der Indi-

vidualismus und der Kollektivismus entwickeln sich gleichzeitig, sie bedingen sich geradezu, wie Egoismus und Altruismus. Das Individuum ist sogar erst möglich auf einer sehr breiten Grundlage von Staaten und Gesellschaftsgebilden und fällt doch, sobald es da ist, aus ihnen heraus. Seine Voraussetzung ist eben seine Gefahr, wo nicht sein Tod. Plötzlich steht es vereinsamt im leeren Raume und starrt dem Nichts entgegen. Seine Tragödie beginnt: ein ungeheurer Reichtum verlangt Mitteilung, Verständnis, Wirksamkeit. Er sieht sich hilflos um. Wo ist eine Hand, die seine zu fassen? Zurück in die Masse? Das wäre sein Untergang; es ist zu eigen, zu verfeinert, zu verletzlich, um dahin zurückzudürfen. Selbst die Masse zu beherrschen, hat keinen Reiz mehr, denn es hat gar keine Beziehungen mehr zur Masse. „Wir alle sind kein Material mehr für eine Gesellschaft," heißt es in der „Fröhlichen Wissenschaft", und so spricht Zarathustra: „Zu viel klärte sich mir auf, nun geht es mich nichts mehr an." Was ist sein Zweck? „Habe ich — noch Ein Ziel? Einen Hafen, nach dem mein Segel läuft ... Dies Suchen nach meinem Heim: O Zarathustra, weißt du wohl, dieses Suchen war meine Heimsuchung, es frißt mich auf. Wo ist — mein Heim? Danach frage und suche und suchte ich, das fand ich nicht."

Der so Verschlagene hält Umschau nach einer gleich gestimmten Seele. Gibt es Menschen derselben Not? Wer gehört zu ihm? An welche Brust kann er sich werfen? Und wo findet er Gesellschaft? Es gibt nur drei Rettungen, die aber drei weitere Gefahren in sich schließen: die Liebe, die Freundschaft und die Einsamkeit. Die Liebe führt bald wieder zurück zu Staat

und Gesellschaft und zur Herde. Ist es nicht das Weib, um das man Zugeständnisse zu machen hat, so ganz gewiß das Kind; und das wird für den unabhängigen und schöpferischen Geist eine um so größere Tragödie, weil es ja gerade das Kind, die Nachkommenschaft ist, in der er sich fortsetzen und befestigen will. Und wenn Zarathustra von seinen Kindern spricht, so meint er: „diese lebendige Pflanzung, diese Lebensträume meines Willens und meiner höchsten Hoffnung." Denn hinauf soll sich der Mensch pflanzen. — Die Liebe war Nietzsches Passion nicht, denn sie ist eine machtgierige Herrin, die seine stolze Freiheit nicht ertrug.

Seine große Leidenschaft war die Freundschaft — und sein Schicksal wurde die Einsamkeit. „Ach, es gibt zu viele Tiefen für alle Einsiedler. Darum sehnen sie sich nach einem Freunde und nach seiner Höhe." Nach Freunden ist seine Seele in allen Zeiten aus gewesen, nach Freunden wirft er in seinen Schriften Netze aus. Ein gellender Schrei nach Menschen klingt durch alle seine Werke. Freunde brauchte er, um zu schaffen, um sich zu entwickeln. „Nicht den Nächsten", lehrt Zarathustra, „sondern den Freund". Der Freund sei euch „das Fest der Erde und das Vorgefühl des Übermenschen". „In deinem Freunde sollst du den Übermenschen als deine Ursache lieben." Und du selbst „sollst ihm ein Pfeil und eine Sehnsucht nach dem Übermenschen sein". Mit den Freunden sucht er sich einen Platz außerhalb des Gewühls. Sie stellen sich ihre eigenen Götzen auf, machen sich ihre eigenen Gesetze, planen Geheimgesellschaften und gemeinschaftliche Unternehmungen. Einen Ordensbund höherer Menschen zu begründen, einen neuen Stand von Übermenschen zu schaffen, ist ein Gedanke, der in ver-

schiedener Gestalt Nietzsche sein ganzes Leben lang beschäftigt. Nur die Namen und die Götzen wechseln. Dem jungen Nietzsche ist es eine Gesellschaft der Hoffenden, die für die Kunst Wagners und die Weltanschauung Schopenhauers wirken soll. Später sind es die freien Geister, dann kommt der Übermensch, aber immer will er etwas Höheres, Freieres, als was er in der Gesellschaft von heute haben kann. Denn aus der Einsamkeit, in der sich der so hoch Entwickelte befindet, wächst ihm der Wille zur Freundschaft. „Ihr Einsamen von heute," ruft Zarathustra, „ihr Ausscheidenden, ihr sollt einst ein Volk sein: aus euch, die ihr euch selber auswähltet, soll ein auserwähltes Volk erwachsen: — und aus ihm der Übermensch."

Weshalb hat nun dieser seltene Mensch, in dessen geistigem Verkehr mit Freunden soviel Zärtlichkeit schwärmt, dieser in und für Frenndschaft so leidenschaftlich bewegte Philosoph so viele Tragödien mit Freunden erlebt, von denen alle seine Bücher nachzittern? Zwischen den Zeilen seiner Aphorismen und Philosopheme steht immer die Geschichte oder Tragödie einer Freundschaft geschrieben, von denen manche so tief und schmerzlich oder so heimlicher Art war, daß er sie selbst nicht hat deutlich ins Bewußtsein kommen lassen, daß er sie mit seinen Gedanken zugedeckt hat: denn diese waren, wie der Ausdruck, oft auch die Betäubung seiner Schmerzen. Warum wurde er, dessen Muse die Freundschaft war, ein Einsamer. Er war ein gezwungener Einsiedler, freiwillig nur, insofern er sich selbst von der Menge und dem, was nicht seine Art war, absonderte.

Ich gestehe, daß ich anfangs meine Zweifel über diese Freundschafts-Tragödien und -Probleme bei

Nietzsche hegte. Denn eigentlich hatte er hier wie in so vielen Dingen Glück. Unter seinen Freunden gab es liebenswürdige und ausgezeichnete Menschen, und sogar einige von den Großen waren darunter, die man selten erlebt und noch seltener zu Freunden haben kann: Richard Wagner und sein Kreis. Liefen ihm denn alle diese Freunde fort? War es nicht er selbst, der davonlief? Oder ist es die Freundschaft selbst, ihre Notwendigkeit, die diese Tragödien schuf? In der Liebe ist es der Gegensatz, der zur Einheit führt, die Unvollkommenheit, die sich ergänzt. Freundschaft aber, das ist der Wille zur Gleichheit, die Sehnsucht nach Gleichen, die es doch nur in der Herde gibt, die es jedenfalls in der Sphäre Zarathustras nicht mehr geben kann. Man höre ihn selbst: „Ich habe manche nicht unbedenkliche Versuche gemacht, Menschen heranzulocken, denen ich von so seltsamen Dingen (seiner Einsiedler-Philosophie) reden könnte. Ich wünschte Menschen mit tiefen, reichen und ausgelassenen Seelen mir dazu einzufangen ... Soll ich es gestehen? Ich fand keinen bisher." Und der Schwester, seinem guten „Lama", erklärt er, daß alle seine menschlichen Beziehungen nur „aus den Anfällen des Vereinsamungsgefühles" entstanden seien, und er war schon lächerlich glücklich, wenn er mit jemand irgendein Eckchen oder Fleckchen gemein fand oder zu finden glaubte. Und so klagt er denn immer und immer wieder: „Wer käme mir auch nur mit dem Tausendstel von Leiden und Leidenschaften entgegen, um begreifen zu können, wie man zum Wissen in solchen fremden und entscheidenden Dingen kommt?" Dies war auch das letzte Wort, das er an seinen Jugendfreund, den späteren Universitätsprofessor Erwin Rohde schrieb:

„Aufrichtig, Du hast mir nie ein Wort gesagt, das mir zu vermuten erlaubte, Du wüßtest, welches Schicksal auf mir liegt . . . Ich habe jetzt 43 Jahre hinter mir und bin genau noch so allein, wie ich es als Kind gewesen bin."

Es gibt keine Gleichgesinnten oder Gleichgewillten unter denen Nietzsche gedeihen konnte. Es sind der Gleichen um so weniger, je kultivierter, je entwickelter, je eigener, je einzelner sie sind. Da heißt es denn auch in der Freundschaft wie in der Liebe, statt der Freiheit ein Gesetz haben, einen Organismus bilden, einen Staat im Staate, sich unterordnen oder Andere zwingen zur Unterordnung. Den Verein der Freien konnte Stirner noch glauben, der den Einzigen lehrte und seinen Inhalt nicht kannte.

Unterordnen: der Geringere natürlich dem Größeren, der Schwächere dem Stärkeren. Wem konnte sich Nietzsche unterordnen? In der Freundschaft ist oft schon der Ältere der Größere, ihr Problem berührt sich mit dem Erziehungsproblem. Einen Größeren erkannte der junge Nietzsche jedenfalls unbedingt an: Richard Wagner. Man muß dies Verhältnis nicht nach seinen späteren Vorworten und Schriften allein beurteilen, wo immer der enttäuschte Nietzsche redet, der nicht nur seine Gedanken, sondern auch seine Gefühle umwertet. Der junge Nietzsche empfand leidenschaftliche Bewunderung für den Meister, geradezu Anbetung. Selbst später sein Zorn war umgekehrte Liebe und Verehrung und sogar der „Fall Wagner" von der Liebe, oder, wie er sagt, von der Dankbarkeit inspiriert. Und das ist, wie jeder, der Ohren hat, aus allen Zeilen heraushören kann,

die vollkommenste Wahrheit. Seine Liebe und Anbetung war so groß, daß er seinen Gott gar nicht strahlend genug haben konnte, unendliche Perspektiven für ihn schuf und sein Bild mit einer Gloriole umgab, daß dieser, sobald er nur hervortrat, in seiner menschlichen Blöße erschien und enttäuschen mußte. Solche schwärmerische Anbetung verträgt kein Gott. Indessen, der Jüngling wird Mann, aus dem Anbeter, der hinaufsieht, wird ein Eigener, ein Gleicher, aus dem Jünger ein Freund. Und Richard Wagner war, wie jedes Genie, ein Tyrann. Genies und Könige haben keine Freunde. Was also wird die Entwicklung solcher Freundschaft? „Loslösung." Sie kommt plötzlich wie ein Erdstoß: „die junge Seele wird mit einem mal erschüttert, losgerissen, herausgerissen, — sie selbst versteht nicht, was sich begibt". Doch sie hat jetzt Pflichten gegen sich selbst und muß ihre eigene Bahn suchen. Reife wird Befreiung, und Befreiung, das ist in solchem Falle Loslösung.

Hat Nietzsche Wagner verraten, oder war er der Verratene? Jedenfalls hielt er sich dafür, er merkte wohl früher, als er wußte, daß er von Wagner aufgebraucht werden sollte. In solchen Konflikt kamen z. B. sämtliche Freunde Hebbels. Und Wagner schonte den Stolz seiner Jünger nicht. Er, der einst so ganz nach Nietzsches Herzen war (so unmoralisch, atheistisch, antinomistisch), schuf seinen „Parsifal", und das war für Nietzsche die Herausforderung, ein Verrat des neuen Menschen an Rom, den er ihm nie verziehen hat, ein Rückfall in überwundene Gefühlsstadien. Hinsichtlich des Christentums war Nietzsche um so reizbarer, als seine Freiheit eine sehr zarte Pflanze war; er, der aus einer Pastorenfamilie

stammte, hat sich dagegen um so heftiger gewehrt, als er wußte, daß er es nie ganz los wurde. Und nun hatte ihn sein nächster Bundesgenosse, oder der, den er wenigstens dafür hielt, im Stiche gelassen. Der Führer, der ins gegnerische Lager überging, der Gott, der sich vor fremden Altären niederließ. Ein paar Jahre später, und Nietzsche hätte diesen Abfall anders erlebt, aus anderen Entfernungen geschaut. Damals stieß er wütend alle Tische von sich, an denen er bis dahin gesessen hatte, und fing an, über sein Ideal nachzudenken. Dazu kam Bayreuth. Hieß das nicht die Kunst an die Pöbelinstinkte ausliefern? Sollte er, dieser helle Geist, mit Wagnerianern gemeinsame Sache machen? Mit Bayreuth hatte er wirklich schon gar nichts mehr zu schaffen. Er empfand es geradezu als eine Demütigung seines Stolzes, seine Erniedrigung. Der Mensch, der freie Geist, der Aristokrat sah sich geopfert, sich und seine Art über Bord geworfen, und das nannte dann die Welt: Nietzsches Abfall von Wagner.

In allen anderen Freundschaften war das Größenverhältnis natürlich umgekehrt. Hier war er, Nietzsche, der anerkannte Führer, dem man sich meist willig anvertraute. Sein ungemein männlicher und beweglicher Geist wies jedem seiner Freunde sofort die passive Rolle des Jüngers zu. Vielleicht über nichts hat er soviel nachgedacht, wie über das Wesen der Erziehung, und nichts hat er so schmerzlich vermißt, als den männlichen Erzieher zur Kultur, als den Erzieher zur männlichen Kultur. Er besaß selbst ein ausgesprochenes Erziehertalent, und er preist es an den Griechen, daß bei ihnen die Beziehung der

Männer zu den Jünglingen eine so große Kraft des Idealismus für die Erziehung freigemacht habe. Aber kann ein Schüler Freund sein, da doch die Freundschaft Gleichheit zur Voraussetzung hat? Kann er es als Schüler? Hat nicht dies Verhältnis schon in sich selbst alle Möglichkeiten und Voraussetzungen der Freundschafts-Tragödie? „Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt," warnt Zarathustra selbst. Denn der Schüler soll eines Tages Mann sein, geistig unabhängig, eine selbständige Persönlichkeit, wenn auch nur auf kleinstem Boden. Nietzsche verstand unter Freundschaft aber gegenseitige Erziehung. „Wir sind dann unsere gegenseitigen Lehrer", schreibt er an Erwin Rohde, und er schwärmt von stillen Inseln, auf denen sie sich zurückziehen wollen, preist die Einsamkeit mit Wenigen, träumt von griechischen Akademien und geheimen Ordensbünden, die zu ermöglichen er sogar in der Lotterie spielen will. Nach der Nähe des Freundes sehnt er sich oft mit großer Leidenschaft, denn er braucht ihn in zwiefacher Hinsicht. Erstens muß er ihm Halt und Sicherheit geben in seiner großen Not und Problematik. „Wenn ich nicht meine Freunde hätte, ich möchte wissen, ob ich mich nicht selbst für verdreht halten müßte; so aber halte ich durch euch mich selbst." Und zweitens war ihm der Freund das Werkzeug der Entwicklung, das den dialektischen Prozeß seines Geistes zur Auslösung brachte. Man sieht, wie nahe sich also Freundschaft und Philosophie kommen. „In seinem Freunde soll man seinen besten Feind haben. Du sollst ihm am nächsten mit dem Herzen sein, wenn Du ihm widerstrebst," lehrt Zarathustra.

Gegenseitige Erziehung. Aber dazu gehört, daß sich beide Freunde gleichmäßig entwickeln. War das möglich bei Nietzsche? dem Wanderer, der gerade mit Bezug auf sich sagt: „Bist du ein Stern, so mußt Du auch wandern wollen und ohne Heimat sein, du Unstäter!“ Ihm, der sich immer wieder in seinen eigenen Flammen verbrannte, um immer wieder neu aus seiner Asche zu entstehen? Ihm, der die vollkommenste Unabhängigkeit lehrte, auch die vom Freunde: „Nicht an einer Person hängen bleiben: und sei sie die geliebteste, — jede Person ist ein Gefängnis, auch ein Winkel.“ Ihm, dem rücksichtslos Erkennenden, der früh begreift, auf wie unsicherem Boden alle unsere Bündnisse und Freundschaften ruhen, wie hundertfältig der Anlaß kommt zu Täuschung und Mißverständnis? Ihm, dem Proteus, der nie zweimal dem Freunde in gleicher Gestalt erscheint

„Da seid Ihr Freunde! — Weh, doch ich bins nicht,
Zu dem Ihr wolltet?“
Die ich ersehnte,
Die ich mir selbst verwandt-verwandelt wähnte,
Daß alt sie wurden, hat sie weggebannt:
Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt.“

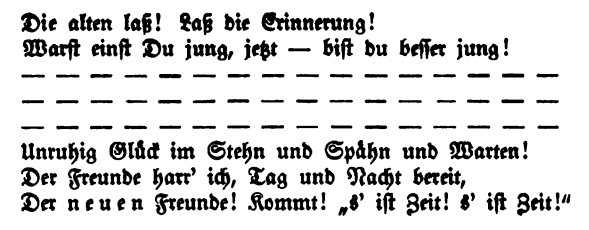
Man verwechselt Geister seiner Art. „Das macht, wir selbst wachsen, wir wechseln fortwährend, wir stoßen alte Rinden ab, wir häuten uns mit jedem Frühjahr noch, wir werden immer jünger, zukünftiger.“ War's ein Wunder, daß die Jugendfreunde ihn am Ende gar nicht mehr erkannten? „Nun blickt ihr bleich voll Lieb' und Grausen!“ und „wendet euch?“

Es ist ein ergreifendes Bild, wie seine treueren und edleren Freunde, besonders Rohde, sich bemühen,

ihm zu folgen, ein Schauspiel des Erjagens und Verlierens, das immer so zärtlich anfängt und so schmerzlich aufhört. Das Schlußergebnis ist, „Wir liebten bisher aneinander eine Wolke“, und der Erfolg jedes neuen Buches wird, daß ihn ein Freund gekränkt verläßt. Indem er seinen Freunden am besten zu dienen glaubt, verliert er sie. Er spannt seine Kräfte aufs äußerste an, um ihre Hoffnungen zu rechtfertigen, er steigt ins Ungeahnte, um neue Sonnen ihnen zu entdecken, und das Ende: „Wie alles davonläuft! wie alles auseinanderläuft! wie still das Leben wird! Kein Mensch, der mich kennte weit und breit.“ Einsamkeit der Lohn solcher überschwänglichen Liebe, solchen übermenschlichen Freundschaftskultes: „Himmel, was bin ich einsam!“ stöhnt er auf. Kein Wort erreicht ihn mehr, „keine Antwort, keinen Laut Antwort“ hört er auf seine Bücher und muß die Last allein auf seinen Schultern weiter tragen.

So enden seine Freundschaften fast alle, und sie unterscheiden sich nur in den Gefühlen der Anhänglichkeit und Sympathie, die ihm bewahrt blieben. Sein Geist trennte ihn von den Genossen, aber sein Herz schrie nach Gesellschaft. Er erkannte bei dem Tempo seiner Entwicklung selbst, daß er die Freunde nicht festzuhalten vermochte und suchte wenigstens für jede Phase einen neuen zugehörigen Freund zu finden, und so heißt es denn in jenem schönen Nachgesang „Aus hohen Bergen“, woraus ich oben schon ein paar Verse zitiert habe:

„— — O Herz, Du trugst genung,
Stark blieb Dein Hoffen:
Halt neuen Freunden Deine Türen offen!



Die alten laß! Laß die Erinnerung!
Warst einst Du jung, jetzt — bist du besser jung!
— — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — —
Unruhig Glück im Stehn und Spähn und Warten!
Der Freunde harr' ich, Tag und Nacht bereit,
Der neuen Freunde! Kommt! „'s' ist Zeit! 's' ist Zeit!“

Seine Freundschaft ist eine Art geistigen Liebesverlangens, eine Qual des Überreichtums, der sich abgeben muß. Jede Freundschaft stößt ihn in die Einsamkeit, und die Einsamkeit stößt ihn wieder zu neuen Freundschaften. Von ihm gilt, was er in dem schönem Aphorismus „Incipit tragoedia“ sagt: „Was wäre dein Glück“, spricht er zur Sonne, „wenn du nicht die hättest, welchen du leuchtetest . . . Siehe! ich bin meiner Weisheit überdrüssig, wie die Biene, die des Honigs zu viel gesammelt hat, ich bedarf der Hände, die sich ausstrecken. . . . Dazu muß ich in die Tiefe steigen. . . . ich muß gleich Dir untergehen, wie die Menschen es nennen, zu denen ich hinab will. . . . Dieser Becher will wieder leer werden, und Zarathustra will wieder Mensch werden.“

Also begann Zarathustras Untergang mit seinen Freundschaften; denn sie werden ein Kampf um die eigene Individualität und ihre Freiheit. Waren ihm die Freunde mühsam nachgekommen, dann war er schon wieder wo anders. Es ging ihm in dieser Hinsicht wie Ibsen mit seinem Publikum, der die Gefahren der Freundschaft früh erkannte, aber sich dagegen zu wappnen verstand, sie waren ihm ein zu „kostbarer Luxus“, den er, der schwere Ringer, sich nicht gestatten durfte. Nietzsche freilich war reicher

und lebendiger, aber auch verletzlicher in seinem ästhetischen wie in seinem moralischen Empfinden. „Sahst du deinen Freund schon schlafen? Erschrackst du nicht, daß dein Freund so aussieht?“ Redete er mit ihnen, so merkte er bald, daß sie mit ihrer Sprache auf einem Niveau standen, das er schon wieder vergessen hatte. Es entstehen Mißverständnisse, sie suchen ihn mit ihrer Ausdrucksweise herunterzuziehen, das Gespräch wird zu einem Kampf, der seine Gesundheit angreift und ihn aufzehrt. Die Täuschung war gewöhnlich eine gegenseitige, denn er, der seine Freunde immer „mit sich“ beschenkt hatte, überschätzte sie natürlich, und sie bemerkten immer zu spät, welche Kluft zwischen ihnen sich aufgetan hatte. Noch 1885 glaubte Heinrich von Stein, ihn bereden zu können, an einem Wagner-Lexikon mitzuarbeiten. Er sah also immer noch den Wagnerianer und Philologen von 1872. Man begreift die Wut, in die Nietzsche geraten konnte, und daß er schließlich die ganze Wagnerei abschütteln mußte. Natürlich ist, daß ein Mann von seinem Temperament und seinen Ansprüchen, die er an sich und Andere stellte, in solchen Momenten hart, bitter und unwirsch, selbst ungerecht werden konnte. Seine Freunde waren ja nicht verantwortlich für das Ideal, das er aus ihnen gemacht hatte. Dazu kommt, daß er auch in seinen Reinlichkeitsansprüchen leicht verletzt wurde, er, der sich, trotz oder wegen seiner Überhebung über alle moralischen und menschlichen Vorurteile, doch stets im reinen Elemente hielt und der den inneren durch Blut bedingten und nur durch Erziehung übertünchten Schmutz im Menschen so bald witterte.

In der Liebe wie in der Freundschaft bedarf man des Anderen, und so nimmt man denn „vorlieb“.

Alle hochstrebenden Menschen täuschen sich im Objekt ihrer Liebe oder Freundschaft; und diese Täuschung wird eine Tragödie, und wenn man frei und gesund genug ist, eine Komödie des Herzens. Nietzsche war zu leidend und brach zu jung zusammen, um diese Dinge als Komödie zu erleben. Er, der grandioseste Verherrlicher der Menschen, sah sich am Ende verurteilt, „wie ein zynischer Verächter der Menschen" zu leben und kam sich „wie ein Ausgestoßener" vor. Er brauchte noch die Freunde. „Ein tiefer Mensch braucht Freunde; es wäre denn, daß er seinen Gott noch hat. — Und ich habe weder Gott noch Freunde." — Er war eine so liebesbedürftige Natur, daß er sehr leicht zu betrügen war und vermutlich immer zu spät bemerkte, wenn er seine Freunde verloren hatte. Derjenige Freund z. B., mit dem es nie zu einem Zerwürfnis gekommen war und mit dem er bis zuletzt korrespondiert hatte, der Baseler Kirchenhistoriker Franz Overbeck, scheint ihn am frühesten verlassen und es doch verstanden zu haben, ihn anderthalb Dutzend Jahre zu täuschen. Ich will an diesem Falle zeigen, wie Ideal und Wirklichkeit sich zuweilen verhalten. Man versteht gar vieles bei Nietzsche, wenn man ihn kennt. Von allen Freundschaftstragödien, die sein Leben beschatten, ist dies die traurigste, denn hier handelt es sich wirklich — im geistigen Sinne ganz gewiß — um einen Verrat, um etwas sehr Häßliches und Niedriges, das mit keiner einzigen seiner sonstigen Erfahrungen verglichen werden kann, und das für jemand, der selbst ähnliches erlebt hat, auch nur zu verstehen schon eine Demütigung bedeutet.

Nietzsche und Overbeck waren einst Kollegen und Stubennachbarn in Basel. Von ihnen erschienen

gleichzeitig im selben Verlage zwei Schriften: Nietzsches erste Unzeitgemäße: „David Strauß" und Overbecks theologische Streitschrift: „Über die Christlichkeit der Theologie". Nietzsche ließ sie beide in einen Band zusammenbinden und begrüßte sie in einer Widmung als „Zwillingspaar":

„Zwei-Väterwerk! Ein Wunder war's!
Die Mutter doch des Zwillingspaars,
Freundschaft ist sie geheißen!"

Er sah in Overbeck seinen Kampf- und Gesinnungsgenossen und hat dessen Schrift in jungen Tagen sehr geschätzt. Dieser ist ihm der „trefflichste Umgang", der „ernsteste freimütigste" Mensch und Forscher, der „freieste Theolog, der jetzt nach meinem Wissen lebt." Der Grundgedanke der Schrift ist, daß Wissenschaft und Christlichkeit, also auch Theologie und Christlichkeit unvereinbare Gegensätze sind, daß die Theologie schon ein Stück Verweltlichung des Christentums bedeutet und immer ihr Anfang ist. Er geht scharf mit der apologetischen, liberalen und kritischen Theologie ins Zeug und unterstützt bei der letzten Nietzsche in seinem Kampfe gegen Strauß. Das Ganze ist eine konsequente Durchführung der Idee vom reinen Christentum als absolutem Gegensatz zu aller Weltlichkeit. Das war ganz nach dem Herzen Nietzsches, der alle Kompromisse und Halbheiten haßte. Die Schrift ist von überlegenem Humor und teilweise voll Schwung in der Darstellung. Verglichen mit der Schrift gegen Strauß war sie nicht nur eine würdige Genossin, sondern sogar grundsätzlich die bedeutungsvollere Tat. Nur scheint sie mir sehr stark von Nietzsche beeinflußt zu sein, dessen Hand man merkt und dessen Ausdrucksweise man sogar

manchmal wiederfindet. Unter Gleichstrebenden sind die Beeinflussungen naturgemäß immer gegenseitige; — indeß schon durch sein Temperament, seine größere Kultur, vor allem aber durch seinen größeren Mut und seine Stilsicherheit war Nietzsche hier zum Führer bestimmt. Heute ist es schwer, den alten Overbeck im neuen wiederzuerkennen.

Die anderen Freunde Nietzsches konnten nicht jung werden mit ihm. Overbeck aber wurde im selben Tempo, scheint es, wie dieser sich verjüngte, immer älter. Als dreißig Jahre später die Schrift in zweiter Auflage erschien, welch ein verändertes Bild! Sie ist mit einem neuen Vorwort, einer Einleitung, in der die Vorgeschichte des Buches und die Beziehung zu Nietzsche erzählt wird, und einem Nachwort versehen, Zusätze, die schon durch ihre Masse das eigentliche Werk erdrücken. Dies Nachwort wieder besteht aus drei Teilen, einer Aufzählung und Besprechung sämtlicher Kritiken, die das Schriftchen erfahren hat, einem Bericht über dessen Folgen für des Autors Person und einer Auseinandersetzung über die moderne Theologie des Protestantismus der Gegenwart usw. Der erste Teil zeugt von einer geradezu erstaunlichen Eitelkeit, der zweite und dritte aber von — Feigheit. Overbeck verkriecht sich gewissermaßen vor sich selber. Er erzählt, daß er immer „unlieber“ seine Studenten auf seine Schrift aufmerksam gemacht habe „und stets mit dem Bestreben, die antikirchlichen Spitzen dieser Abhandlungen nicht, wie ich hätte tun sollen, möglichst zu verdeutlichen, sondern im Gegenteil nahezu unverständlich zu machen“, ein Bestreben, „welches gleichfalls stetig wuchs“. Er begründet dieses Verhalten mit dem unvereinbaren Gegensatz des theologischen Lehramtes und der theologischen Schriftstellerei.

Schlimmer als das, was er sagt, ist die Art, wie er es sagt. Dieser Stil, der vor lauter Angst verworren, schwerfällig, dunkel und widerspruchsvoll ist, diese Geistesverdüsterung von einem Stil ist ein Zeichen, daß Overbeck, wenn überhaupt, nur kurze Zeit von Nietzsches Genius berührt gewesen sein konnte, und daß er ihm, wie einer seiner Anhänger mit geradezu grotesker Komik selbst sagt, „wirklich treu bleiben konnte", weil er eigentlich nie etwas mit ihm zu schaffen gehabt hat. Seine Streitschrift schien er später als etwas empfunden zu haben, wozu er nur verführt war. Jedenfalls hat er die drei Jahrzehnte eifrig dazu benutzt, um die letzte Spur von den Einflüssen seines Stubennachbars wegzuwischen. An allen anderen Freunden blieb doch noch ein Schimmer, ein Schein der scheidenden Sonne haften, und selbst Richard Wagner muß ein Gefühl gehabt haben wie Wallenstein etwa, als ihn Max Piccolomini verlassen: „die Blume ist hinweg aus meinem Leben". An Overbeck hingegen ist alles spurlos vorübergegangen. Er war vollkommen betäubt und zerschlagen von seiner eigenen revolutionären Tat.

Das Verhalten des Menschen zu seiner Tat und seinen Gedanken ist verschieden. Sich klar zu machen, wie sehr eine vollbrachte Tat oder ein ausgesprochener Gedanke den Menschen schändet oder auszeichnet, das ist wichtig, schon um der Psychologie des Verbrechers und des Ketzers willen. Zwischen den beiden Endgruppen, denen, die die herrschenden Gesetze, Moralen und Wahrheiten anerkennen und nach ihnen leben, also den Guten, und denen, die sie nicht anerkennen und auch nicht nach ihnen leben, also den Bösen, die aber beide das gute Gewissen ihrer Tat haben —

zwischen diesen beiden Endgruppen liegen noch viele Möglichkeiten von Übergangsseelen und problematisch gewordenen Naturen: z. B. die, die zwar die herrschenden Gesetze und Wahrheiten leugnen, aber dennoch nach ihnen leben, weil ihr Geist, aber nicht ihre Natur jenseits von Gut und Böse steht — so der Typ Nietzsche, der die Lüge verteidigt und sich selbst nicht die kleinste Abweichung von der Wahrheit gestattet, — und die, die zwar die herrschenden Gesetze und Wahrheiten anerkennen, sie sogar als Richter und Theologen berufsmäßig vertreten müssen, aber sie doch nicht halten: auch Staatsanwälte sind zuweilen Verbrecher. Die meisten Menschen werden aber erst durch ihre Tat selbst gestempelt, die befreit oder lähmt. Die Einen bedürfen des Beispiels, müssen sich selbst erst ein Beispiel geben, um an sich zu glauben und festzuhalten, es ist immer der erste Schritt, der so viele erst frei macht. In den anderen wieder wacht der alte Mensch auf, sobald die erste Tat geschehen ist: sie sind zwar fest entschlossen und sich wohl bewußt gewesen, was sie taten, waren stolz und fühlten sich sogar zu ihrer Tat von einem Gotte berufen. Aber kaum ist sie getan, werden sie von Erinnyen gejagt, den Geistern der Nacht und des Gestern, weshalb man den Verbrecher auch niemals begreift, den man nur nach der Tat sieht, wenn er als wahnsinniger und gequälter Orestes herumtreibt, er, der eben noch ein Heros war. Dieser Fall, den ich hier skizziere, betrifft besonders politische Verbrecher und Ketzer in religiösen wie in wissenschaftlichen Dingen.

Es war der Fall Overbeck. Ihm ist die Ketzertat aufs schwache Gemüt geschlagen und hat ihm nachträglich die

ganze Vergangenheit vergiftet, und natürlich auch des ketzerischen Werkes gemeinschaftliche Mutter, seine Freundschaft mit Friedrich Nietzsche. Vielleicht war es die immer größer werdende Entfernung, die auf manche seiner Freunde entmutigend und verwirrend gewirkt hat, und dann gar die Krankheit! Damit war für viele die Sonne aus ihrem Leben geschieden. Ach! Wenn es Nacht wird, ist der Tag nicht mehr wahr: die Sonne war nur ein Traum und die Hoffnung nur ein Irrwahn. Plötzlich war man führerlos und wußte sich nicht mehr zurecht zu finden. Hat man sich in die Irre führen lassen? Ist die Lehre von vorgestern nicht vielleicht doch die einzige wahre Heilslehre gewesen? Mit Nietzsches Erkrankung war sein Einfluß auf die Freunde vorbei, und ein schwacher Mensch, der gewohnt ist, einen stärkeren über sich zu wissen, gerät leicht, wenn dieser nicht mehr da ist, unter andere Einflüsse, manchmal gegen seinen eigenen Willen, er läßt sich sogar mißbrauchen gegen den früheren Freund und Meister. Oder aber, er weiß nicht mehr ein und aus und spielt eine klägliche Rolle, wie Overbeck in der zweiten Auflage seiner „Christlichkeit" und dem, was sich sonst auf diese Freundschaft bezieht. Hätte er wenigstens den Mut des Widerrufs gehabt! Hätte er sich losgesagt und wäre zu seinen alten Göttern zurückgekehrt! Das wäre ehrlich gewesen. Aber diese Verschlagenheit und Heimtücke gegen sein eigenes Werk, dieser Zustand einer zerknitterten, kleinlichen und ohnmächtigen Seele, der hier zum Ausdruck kommt, diese Verzerrung alles dessen, was ihm doch einst heilig gewesen sein muß, das alles ist schon rein ästhetisch nur mit Pein zu betrachten.

Nietzsche beklagte sich mit Recht auch darüber, daß keiner seiner Freunde sich öffentlich mit seiner

Philosophie beschäftigte. Sie drückten sich alle, wie einst Spinozas Freunde. Auch nach seiner Erkrankung gaben sie sich größtenteils nicht zu erkennen. Georg Brandes und der Verfasser dieser Abhandlung waren die ersten, die zusammenhängend über ihn geschrieben haben. Overbeck hat später allerdings über ihn geschrieben — aber für sein Schubfach. Seine Darstellung des „Problems Nietzsche", die, wie er ausdrücklich sagt, nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war, hat später Karl Albrecht Bernoulli, sein Schüler, Freund und literarischer Testamentsvollstrecker, dem die zweite Auflage der „Christlichkeit" gewidmet ist, (vermutlich, weil er ihn am gründlichsten „mißverstanden" habe) zu Beginn 1906 in der „Neuen Rundschau" veröffentlicht. Nach dem Herausgeber, der es vermutlich wissen muß, haben wir in Overbeck den „geborenen und berufenen Kritiker zu sehen, der er selber anerkanntermaßen gewesen ist". Der geborene Kritiker? Seit wann wird man als Kritiker eines Zeitgenossen geboren? Berufen? Von wem? Und inwiefern „anerkanntermaßen"? Berufen doch höchstens von sich selbst oder vielmehr seiner eigenen Angst, die seine letzte Muse gewesen zu sein scheint. Und „anerkanntermaßen" vielleicht im engsten Familien- und Freundeskreise. Aber wenn geboren, berufen und anerkanntermaßen, weshalb hat er denn niemals bei Lebzeiten (Overbeck starb im Juni 1905) über Nietzsche, „seinen Nietzsche", öffentlich gesprochen, in dessen Freundschaft er doch den „höchsten Inhalt seines Lebens empfunden?" Die Antwort: „Nietzsche war mein Freund, da darf man mir nicht zumuten, über ihn zu Gericht zu sitzen!" Öffentlich nämlich; heimlich tat er's doch, und er gab auch später die Erlaubnis

zur Veröffentlichung, aber erst nach seinem Tode. Da ist man weit vom Schuß.

Es gehört viel Selbstüberwindung dazu, um diese „Erinnerungen“ zu Ende zu lesen, in denen Klatsch, Neid, Kleinmut und Geistesverworrenheit einen wunderbaren Tanz aufführen. Er scheint nach Nietzsches Erkrankung jedes Distanzverhältnis verloren zu haben, ohne daß er doch je zu einem richtigen Selbstvertrauen gekommen wäre. Vielleicht sind ihm Urteil und Gemüt verwirrt worden, indem man seiner Eitelkeit schmeichelte und ihm einzureden versuchte, er wäre ein ebenso Großer, vielleicht sogar Größerer oder doch Charaktervollerer oder Konsequenterer oder dergleichen. Dafür sind ja die meisten Menschen zugänglich, und Leute, die einem so etwas sagen, hält man auch gewöhnlich für sehr verständig und urteilsfähig. Das ist menschlich, schön ist es nicht. Was ich hier sage, ist nicht etwa Hypothese, sondern es steht ziemlich deutlich zu lesen in den „Erinnerungen“ selbst, nur immer in der Form, daß er es bestreitet.

Zunächst spricht er „seinem Nietzsche“ die Größe ab „im eigentlichen Sinne“, der Leser kann sich nun seinen Text dazu machen. Um zu beweisen, daß dem Freunde die Willensstärke gefehlt habe, werden ein paar Frauenzimmergeschichten erzählt, die ihm, Overbeck, „Nietzsches Echtheit in Frage stellen“, der soll sich nämlich ein paar aufdringliche Damen nicht rechtzeitig und energisch genug vom Leibe gehalten haben. Er ist zwar alles eher als ein Schauspieler gewesen, aber er hat sich allerdings sehr theatralisch entwickelt und mit sich selber geschauspielert, sein Werk ist nur ein „Schaustück“, für das er „sozusagen eine Kulisse nach der andern aus seinem

Dekorationsmagazin hervorgezogen" hat. „Sein Nietzsche" war humorlos, wenn ihm auch nicht Humor fehlte, er hatte „den Schein des Unmännlichen", denn „er wich Männern eher geradezu aus, als daß er sie geschont hätte", „doch auch hier möchte ich beim besagten Schein bleiben." Seine Vornehmheit ihm „abzusprechen" denkt Overbeck gewiß nicht daran, doch als sein Freund, der er „war und blieb", bekennt er aus seinen Freundschaftseindrücken unbedenklich, daß neben ihr „die Affektation des Vornehmen eine der schwächsten, bedenklichsten Eigentümlichkeiten" des Philosophen war. Später wurde dieser sogar „überspannt". So wird im Nebensatz immer wieder zurückgenommen, was im Vordersatz gesagt ist, und diese Unredlichkeit macht die „Erinnerungen" vollends widerwärtig.

Freundschaft! Freundschaft! es ist das zweite Wort in diesem lieblichen „Selbstgespräch". „Freundschaft blieb der grundbaßartig sich behauptende Ton unseres Verhältnisses". „Unsere Freundschaft blieb stets schattenlos". Er beruft sich darauf, daß er schon sehr früh „sein aufrichtiger und leidenschaftlicher Freund, meinetwegen sogar Bewunderer" geworden sei, und Nietzsches Deutschtum meint er sogar „damit zu beweisen, daß ich nichts weiter als sein aufrichtiger und schlichter Freund bin". Solche Sätze dürfen in unseren Tagen gedruckt werden, bloß um einer Sensation willen, und die Freunde Overbecks haben nicht die Pietät, ihm eine derartige Blamage am offenen Grabe noch zu ersparen. Dieser Art Logik und diesem Stil gegenüber kann man sich nicht mehr der Erkenntnis verschließen, daß wir es mit einem schon getrübten Geiste zu tun haben, und müssen die ganze Last der Verantwortung auf Bernoullis

Schultern legen, der diese Schrift herausgegeben und damit einen unschönen Skandal heraufbeschworen hat.

Was aber von dieser Freundschaft zu halten ist, das kann man an dem sehen, was über den Verkehr Nietzsches mit seinen Freunden zum Teil direkt ausgesprochen, zum Teil zwischen den Zeilen zu lesen ist. Overbeck war offenbar schon so schwach, daß er gar nicht merkt, wie er sich bloßstellt, denn er fühlte sich durch manche Äußerungen Nietzsches über Freundschaft persönlich getroffen, und die Schrift ist nichts als der Versuch einer gründlich mißlungenen Selbstverteidigung. Er nennt Nietzsche seinen Meister und sagt, daß er niemals „die Abgeschmacktheit" gehabt habe, „sich über ihn zu erheben". Und eben noch hieß es: „Er ist ein Phänomen, vor dem ich mich immer wieder gebeugt habe, und vor dem so getan zu haben, ich auch heute nicht bedaure." Man weiß nicht, ist es der Mann, der den Stil, oder der Stil, der den Mann verdorben hat. Hat Overbeck nicht mehr deutsch schreiben können? Oder ist es das Gefühl der Schuld, das ihm immer wieder die Sätze verdirbt.

Er spricht dann Nietzsche Punkt für Punkt alles ab, worauf dessen Größe beruht. Dieser hat nicht einen einzigen originellen Gedanken gehabt und an seine Genialität im höchsten Sinne selbst nicht geglaubt. Das habe er ihm im vertraulichen Verkehr selbst bekannt; er hat es aber auch mir bekannt, wenn auch nicht im vertraulichen Verkehr, denn Nietzsche hat sich selbst von der allgemeinen Zeitkritik niemals ausgenommen. Freunden im vertraulichen Verkehr macht ja wohl auch der Größte und Stolzeste in Stunden der Verzagtheit Geständnisse des Zweifels. Nur die

Schuster zweifeln nie an sich und nehmen derartige Geständnisse der Anderen wörtlich. Overbeck krönt sein Werk, indem er Nietzsche des perfidesten Plagiats an Proudhon und besonders an Stirner verdächtigt, aber nicht, ohne daß er vorher die Art mancher Kritiker „Nietzsches Schriften ungefähr auf Reminiszenzen seiner Lektüre zurückzuführen" als „eine vorzüglich unsinnige Methode" bezeichnet. Hat Nietzsche Stirner gekannt? Von Proudhon weiß sein „aufrichtiger" Freund nichts zu berichten. Von Stirner dagegen heißt es: „Meine Frau zwar hat Erinnerung an einen Besuch Nietzsches bei uns im Winter 1878/79, bei welchem er von zwei ihn soeben lebhaft beschäftigenden, ganz eigentümlichen Käuzen gesprochen habe!": Klinger (dem Jugendfreunde Goethes, der auch einen Band Aphorismen geschrieben hat) und Stirner. Von diesem habe er „mit sichtlicher Scheu gesprochen und auch nicht ohne Umstände seinen Namen vorgebracht". Overbeck seinerseits erinnert sich nur noch der Scheu, nicht mehr des Namens, Stirners überhaupt nicht. Das hindert ihn jedoch nicht, die Geschichte so darzustellen, daß jeder Nietzsche als einen heimtückischen Plagiator erkennt, selbst aber in aller Unschuld zu schließen: „das mag für Gegner . . ohne weiteres die Folgerung begründen, daß er ein Plagiator gewesen ist."

Es scheint, als ob Nietzsches Zusammenbruch eine unheimliche Wirkung auf ihn ausgeübt habe. Er war es, der bei der ausbrechenden Krankheit nach Turin reiste und sich des Hilflosen annahm. „Dazu kamen die schrecklichen Eindrücke, die ich im Januar 1889 in Turin hatte, als Nietzsche sich selbst nicht mehr im Zügel hatte." Man denke: der Führer und Meister

von einst, der jetzt wie ein Kind geführt und getäuscht werden mußte! Wie mag es da in der Seele des „schlichten" Freundes ausgesehen haben! Er verrät auch das: „Ich glaube hier nur der glücklichere Mensch gewesen zu sein, gewiß nicht der bessere oder höhere." Aber auch das ist nicht wahr. Naturen wie Overbeck sind niemals glücklich. Nietzsche hingegen war es in seinen großen Momenten, allen Leiden und Tragödien zum Trotz. Nur der schöpferische Geist kennt das höchste Glück, und das ist hier der „Ausgleich", um mit Emerson zu reden.

Overbecks Freundesschuld ist indessen noch von ganz anderer Art als in dem höheren Sinne, in dem oben von diesen Dingen die Rede war. Was bei der Behandlung des erkrankten Freundes versäumt worden ist, und wie weit ihm die Verantwortung zufällt, ist heute schwer zu sagen und zum Teil wenigstens mit der Aufregung und Ratlosigkeit zu entschuldigen. Aber wie in seinen „Erinnerungen", so stellt er sich auch in seinen Berichten aus jener Zeit an Peter Gast, die Bernoulli gleichfalls in der „Neuen Rundschau" veröffentlicht hat, in ein merkwürdiges Licht. Es klingt fast wie Siegessicherheit und Erlösung, wenn er ausruft: „Mit Nietzsche ist es aus!" und hinzufügt: „und ich habe dabei nicht einmal das Bedürfnis der Bestätigung des sachverständigen Urteils des Arztes", das freilich hoffnungslos lautete. Später war aber wieder mit der Möglichkeit der Genesung zu rechnen, sein „aufrichtiger" Freund aber kann „nicht ohne Grauen auch daran denken". Über den Zustand in der Anstalt, in der der Kranke untergebracht ist, begnügt er sich, zu berichten, was er von Gast und Dr. Langbehn, dem bekannten Rembrandt-Deutschen, gehört

hat, statt sich selbst zu überzeugen und nötigenfalls einzugreifen. Dieser Langbehn, der da plötzlich in der Biographie Nietzsches auftaucht, spielt eine unheimliche Rolle: er will sich mit Gewalt die Vormundschaft über den Kranken sichern, sonst droht er einen „Fall Nietzsche“ zu veröffentlichen. Doch Overbeck tut auch jetzt nichts, um den Kranken gegen dergleichen zu schützen, wie er denn in der ganzen Sache sich völlig ratlos zeigt und die Dinge gehen läßt, wie sie eben wollen. Er zieht es auf alle Fälle vor, „sich jeder Einwirkung auf die Entscheidung in dieser Sache zu enthalten“. Seine einzige Sorge war offenbar nur, die neuen Schriften des Freundes, wie „Ecce homo“, „Nietzsche contra Wagner“, für den Augenblick in der Öffentlichkeit verschwinden zu lassen und allerlei Verwirrung anzustiften.

Seine vornehmste Pflicht wäre gewesen, sich um den Nachlaß Nietzsches zu bekümmern. Er hatte ja bis zuletzt mit ihm verkehrt und konnte wissen, wo seine Manuskripte zu suchen waren. Das Hauptwerk: „Die Umwertung aller Werte“ war, wie wir aus vielen Mitteilungen wissen, fertig. Es ist nun in großen Teilen mit vielen anderen Manuskripten in alle Welt verstreut worden und so bis auf weiteres Torso geblieben. Damals konnte sich jeder „Andenken“ aus Sils Maria mitnehmen, weil der Wirt, ein harmloser Krämer, nicht wissen konnte, welchen Wert diese Papiere haben. Ich selbst habe damals bei Leuten, die ganz zufällig diesen Ort besuchten, solche Handschriften Nietzsches gesehen. Nach dessen Erkrankung tut Overbeck überhaupt alles, um den Ruhm des Mannes, mit dessen Freundschaft er prahlt, zu verkleinern, seine Gestalt zu verzerren und seine Wirksamkeit zu hemmen. Ob er sich

damit selbst zu vergrößern glaubte? Oder war's nur der Neid des Unfruchtbaren, den mit seiner Dämonie der Zerstörungssucht Ibsen wiederholt dargestellt hat, auch gerade in Fällen, wo es sich um geistige Werte, Rechtstitel, Urkunden und Manuskripte handelt, (z. B. in den „Kronprätendenten" und in „Hedda Gabler").

Overbeck rührt auch später keinen Finger für Nietzsche und seine Sache, frondiert gegen das Nietzsche-Archiv, entzieht diesem jede direkte oder indirekte Mitwirkung und beginnt einen Streit um die Briefe des Freundes, den er als die einzige mir bekannt gewordene Äußerung, die er noch bei Lebzeiten über Nietzsche hat erscheinen lassen, in der „Frankf. Ztg." ankündigt: „Meine Antwort auf Frau Dr. Förster-Nietzsches neueste Publikationen, ihren Bruder betreffend." Über das Nietzsche-Archiv darf jeder denken, was und wie er will, er kann es angreifen, tadeln, kritisieren, soviel er lustig ist, so wie man alles anerkennen oder tadeln darf, je nachdem man es vor sich verantworten kann. Man hat auch nicht nötig, es besser zu machen oder zu sagen, wie es besser zu machen sei — nämlich als Außenstehender. Als sein Freund aber, ob sein treuester oder schlichtester, ist man kein Außenstehender, sondern hat Verpflichtungen, mitzuwirken am Bau, statt mit schiefem Gesichte dabeizustehen und die „irrende Schwester" zu schelten. Das ist nämlich so furchtbar bequem: man tut nichts, ist aber doch der treueste Freund, der alles besser weiß. Nietzsche hat über das Wesen des Pessimismus tief nachgedacht, aber an zwei seiner Quellen ist auch er vorbeigegangen: der Faulheit und der Feigheit, die freilich mit der Hauptquelle, der Dekadenz, zusammenhängen. Dieser Pessimismus enthebt uns jeglicher Verpflichtung, uns aufzuraffen,

an uns und Andere Ansprüche zu stellen. Übrigens ein echt deutsches Laster. Denn der Deutsche mit seinem Hange zur Sektirerei neigt sehr dazu. Statt Hand anzulegen, wo etwas faul ist, hängt man die gekränkte Seele heraus und spielt nicht mehr mit. Daß Overbeck dem Archiv seine Hilfe versagt und auch sonst nichts getan hat, um gut zu machen, was nach seiner Meinung hier schlecht gemacht wird, spricht nicht gegen das Archiv, sondern gegen ihn. Er hat offenbar nichts tun wollen für den Mann, dessen Freund er sich nennen durfte, und von dessen Ruhm er auf Grund dieser Freundschaft sich so gern bengalisch beleuchten lassen möchte. Schweigen ist Gold, und wer nichts sagt, kann immer, zumal als der treueste Freund, den Eindruck erwecken, als verstehe er von Sachen und Menschen mehr als die Anderen und schweige nur aus Vornehmheit.

Die Briefe Nietzsches an Overbeck sind jetzt das Streitobjekt zwischen den Erben der beiden geworden. Overbeck hat in seinem Testament bestimmt, daß diese Briefsammlung nicht dem Archiv einverleibt werden sollte, und Bernoulli mit ihrer Herausgabe betraut, der nebst anderen Freunden von „ihr nach seinem Tode zu rechter Zeit und in rechter Weise Gebrauch machen werde“. Was das Recht an Briefen betrifft, so gelten hier, abgesehen vom „körperlichen Besitz“, oder sollten doch dieselben Urheberrechte gelten, wie an allen anderen Nachlaßwerken, mindestens sofern es sich um Briefe von literarischer Bedeutung handelt; allerdings ist dieser Rechtsstreit bisher bei uns noch niemals in allen Instanzen durchgekämpft worden. Daß diese Briefe an dem Bilde Nietzsches nichts Wesentliches ändern werden, gibt Overbeck selbst zu. Das hindert aber

seine „Freunde“ nicht, sofort einen großen Skandal zu erheben und in die Welt hinauszuschreien: hier würde man Nietzsche mal von einer neuen Seite sehen. Overbeck hat Pech, auch noch nach seinem Tode, denn es scheint, daß seine Freunde unter Freundschaft ungefähr dasselbe verstehen wie er. Bewahrten sie ihm einige Pietät, dann würden sie ihn nicht in dieser Weise verteidigen, die ihn eigentlich nur bloßstellt, und nicht Ausreden vorbringen, wie die, daß Overbeck von Nietzsches Familie nicht beauftragt gewesen wäre, sich der Manuskripte anzunehmen. Als ob es in einem solchen Falle für den treuesten Freund noch eines Auftrages bedürfte! Und dann behauptet Bernoulli ganz keck: von Nietzsches Nachlaß sei überhaupt kaum irgendetwas Erhebliches verloren gegangen, woraus doch hervorgeht, daß er in der Nietzsche-Literatur gar nicht Bescheid weiß; wenn er nicht etwa meint, daß man alles keck behaupten könne in der Hoffnung, der Leser wird's schon glauben.

Diese Karikatur einer Freundschaft, verglichen mit anderen Freundschaften Nietzsches, zeigt, zwischen welchen Grenzen die Wirklichkeit seines Ideals lag. Aus ihren Distanzen kann man den hochgespannten Idealismus des Philosophen, aber auch seine Enttäuschungen verstehen. Man begreift, wie er, bald überschwenglich hoffend und naiv vertrauend, bald schmerzlich berührt und enttäuscht, zu seinen Ausbrüchen kommen mußte, mit denen er zuweilen die Menschen im allgemeinen, die Deutschen im besonderen und noch ganz besonders seine Kollegen und Freunde überschüttet. Auch diese Freundschaften gehören zu seinem Bilde, denn sie sind der wesentliche Inhalt seines äußeren Lebens. Nietzsche hatte das Unglück,

auch hier seine Zeit gegen sich zu haben. Mit ihren Masseninstinkten, ihren einseitigen Liebesinteressen und ihrem Geschäftsgeiste, der die Menschen entselbstet, ist sie der Freundschaft überhaupt nicht günstig. „Bist du ein Sklave, so kannst du nicht Freund sein.“ Nur in der Freiheit gedeiht Freundschaft. Heut hat das Wort Freund bei uns schon geradezu einen ironischen, wo nicht verdächtigen Nebenklang bekommen, niemand glaubt mehr an Freundschaft. Verrat und Untreue verstehen sich in gewissen Kreisen von selbst, und auch noch im besten Falle fehlt es an jenen Voraussetzungen von Takt, Geist und Gleichmaß der Entwicklung, die die Freundschaft hochstehender Männer allein möglich machen. Nietzsche hat die Tragödie der Freundschaft in vielen Gestalten erlebt, von der Enttäuschung an den größten Menschen bis zur Erfahrung mit den Kleinen, Schwachen und Mißmütigen. Aus diesen Erlebnissen sind seine Werke eigentlich herausgeboren. Die Gefahren und Probleme der Freundschaft kannte er ja zur Genüge, und durch alle Seiten klingt es, höhnend oder neckisch, dann wieder zweifelnd oder wissend, hoffend und fürchtend:

„Freunde, es gibt keine Freunde!“

N a c h t r a g : Diese Darstellung der Freundschaft Nietzsche-Overbeck hat Zustimmung und Widerspruch im reichen Maße gefunden, eine ganze Menge von Schriften, Aufsätzen, Büchern, Broschüren sind darüber seitdem erschienen, aber kein einziger Punkt meiner Ausführungen ist entkräftet worden. Ich habe im Gegenteil nur noch mehr Beweise für meine Behauptungen darin gefunden. Viel Klatsch und Lüge hat sich ans Licht gewagt, doch die können auf die Dauer weder die Gestalt Nietzsches verdunkeln noch das Verhalten Overbecks rechtfertigen. In dem ersten Bande des Buches von Bernoulli

über Overbeck und Nietzsche (Jena 1907) tritt uns allerdings der junge Overbeck in sympathischerer Erscheinung entgegen. Die Freundschaft Nietzsches hatte ihm außerdem einen gewissen Schwung gegeben, ganz wie ich's sah, auch ohne diese Dokumente. Später ist er verdüstert und verbittert worden und hatte „seinen" Nietzsche und seines eigenen Ichs besseren Teil in gleichem Tempo verloren. In Bernoullis Brust aber wohnen drei Seelen: die des Gelehrten und Wahrheitsuchers, der oft zu ganz ähnlichen Resultaten kommt wie ich, die des literarischen Testamentvollstreckers und Herausgebers, der sich lieber die Hand abhackt, als daß er etwas ungedruckt läßt, und die des Parteimannes und Streithanses, der alles verdreht und auf den Kopf stellt.

Als Parteimann hat Bernoulli gegen mich alle Freunde Overbecks unter den Gelehrten zusammengetrommelt. Deutsche Professoren versäumen nicht gern eine Gelegenheit, sich zu blamieren. Schon um nachwachsenden Enkelgeschlechtern kein Vergnügen zu entziehen, will ich ihre Erklärung mit sämtlichen Unterschriften hierhersetzen:

„Die Unterzeichneten haben — leider verspätet — Kenntnis gewonnen von dem in der „Täglichen Rundschau" (Nr. 221, 222 und 223 d. J.) veröffentlichten Artikel „Nietzsches Freundschaftstragödien" von Leo Berg. Die Ausführungen dieses Artikels gelten in der Hauptsache der Freundschaft, die zwischen Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck, dem im Jahre 1905 verstorbenen ehemaligen Professor der Kirchengeschichte an der Universität Basel, bestanden hat.

Wir unterzeichneten Freunde und Kollegen Overbecks fühlen uns gedrungen, gegen die groben Verunglimpfungen, die in jenem Artikel der Charakter Overbecks erfährt, entrüsteten Protest zu erheben. Wir haben, zumeist in langjährigem persönlichen Umgange mit Overbeck, reichlich Gelegenheit gehabt, ihn als Menschen und Freund genau kennen zu lernen. Auf Grund dieser unserer Kenntnis sprechen wir aus, daß Franz Overbeck ein Mann von lauterstem Charakter, von vornehmster Gesinnung und Handlungsweise, von unbestechlicher Wahrhaftigkeit gewesen ist, Eigenschaften, die ihm — ganz abgesehen von seiner wissenschaftlichen Bedeutung — während eines Menschenalters im Kreise seiner Kollegen das höchste Ansehen gaben. Wir erklären insbesondere, daß die niedrigen Züge, die ihm jener Artikel andichtet, — Eitelkeit, Neid, Feigheit, Freundschaftsverrat — den äußersten Gegensatz zu dem edlen und selbstlosen Wesen Overbecks

bilden, und so sind wir denn auch überzeugt, daß Overbeck in seinem Verhalten gegen Nietzsche nirgends die Treue gegen den Freund verletzt hat.

A. Baumgartner-Basel, Otto Behaghel-Gießen, Alfred Bertholet-Basel, Erich Bethe-Leipzig, Karl Bücher-Leipzig, G. von Bunge-Basel, Albrecht Burckhardt-Basel, C. Chr. Burckhardt-Basel, Fritz Burckhardt-Basel, Rudolf Burckhardt-Basel, Anton Dohrn-Neapel, B. Duhm-Basel, R. Eucken-Jena, Fritz Fleiner-Tübingen, Karl Groos-Gießen, Ed. Hagenloch-Bischoff-Basel, J. Haller-Gießen, A. Heusler-Basel, Georg Jellinek-Heidelberg, Karl Joël-Basel, J. Kaftan-Berlin, E. Kautzsch-Halle a. S., Otto Kirn-Leipzig, Georg Klebs-Halle a. S., Alfred Körte-Gießen, A. Mez-Basel, Paul Metzger-Basel, C. von Orelli-Basel, Hermann Siebeck-Gießen, Rudolf Smend-Göttingen, Ulrich Stutz-Bonn, A. von Tuhr-Straßburg, Eberhard Vischer-Basel, Hermann Vöchling-Tübingen, Johannes Volkelt-Leipzig, Jakob Wackernagel-Göttingen, Paul Wernle-Basel, H. Wölfflin-Berlin."

Dazu kommt noch Professor Piccard in Basel, der infolge der „Eile, mit der die Sammlung der Unterschriften in zwölf Städten vor sich zu gehen hatte", nicht rechtzeitig zu erreichen war.

Eine höchst merkwürdige Art übrigens literarische und wissenschaftliche Fragen zu erledigen. Man weiß ja, wie das gemacht wird: wenn erst zwei, drei zur Unterschrift gepreßt sind, glauben die andern aus Kollegialität mit unterzeichnen zu müssen. Zur Ehre dieser Herren nehme ich an, daß die meisten von ihnen die Overbeckschen Aufzeichnungen und Briefe gar nicht gelesen haben, wo sie mein und nicht ihr Bild von ihm wiedergefunden hätten. Davon nicht zu reden, daß, wenn es sich darum handelt, Geister vom Range Overbecks zu verteidigen, es immer leicht ist Unterschriften zu sammeln. Gegen die Angriffe auf Nietzsche, sie mochten noch so schamlos und verleumderisch sein, hat sich keine Hand gerührt. Wo waren damals die Freunde und die Vertreter der Wissenschaft? Gegen ihn, d. h. für seinen Verkleinerer und Widersacher, der unter der Maske der Freundschaft auftritt, sind sie gleich zusammen, auch heute noch.

Ibsens ethischer Individualismus und die Entwicklung seines Dramas.

Es wird nötig sein, zunächst Ibsens Stellung zum Christentum zu skizzieren.

Ursprünglich sind alle Religionen national: die Götter sind Stammesheroen, Anbetung ist Ahnenkult, die religiöse Übung Kampf gegen die dräuende Natur, zum Teil geradezu naive Medizin. Aus Geschichte, Natur und den allgemeinsten Erkenntnissen des Lebens, den Problemen, deren erstes und fürchterlichstes der Tod ist, setzt sich das religiöse Bewußtsein zusammen. Es ist ein langer Weg, bis die Priester aus den Helden des Volkes und den Naturerscheinungen Götter machen, und ein noch weit längerer, den die meisten Völker gar nicht zu Ende gehen, bis sie diese Götter zu einem Ein-Gotte zusammenschweißen, wenn auch oft schon früh ein oberster Gott gesetzt wird, welcher wohl meist der Stammesgott des stärksten der Völker ist, aus denen eine Nation oder eine Völkergemeinschaft besteht. Dieser Monotheismus zunächst eines Volkes, sodann einer Völkergruppe, zu der nicht selten die Bestandteile der verschiedensten Rassen gehören, und schließlich der ganzen Menschheit, ist aus dem Kausalitätsbedürfnis des menschlichen Geistes entstanden. Ihn haben zuerst, Jahrhunderte allein, und auch später noch am konsequentesten semitische Völker, vor allem die Juden und dann die Araber, ausgebildet: der Herr dein Gott ist der einzige Gott. Es gibt keine Götter neben ihm. Allah ist der Gott. Und sie konnten das, weil der Gott eben im Unterbewußt-

sein ihr Stammesgott war, zu dem sie ein ganz persönliches Verhältnis hatten.

Das sollte erst mit dem Christentum verschwinden, das eine Loslösung des religiösen Bewußtseins vom Nationalen bedeutet: Gott ein Außerhalb der Völker, aller Menschen, ihrer Geschichte und Art. Damit war die Welt gespalten in zwei Hälften, ein irdisches und ein himmlisches Reich. Christus war wirklich gekommen, wie er selbst sagt, um Streit und Zwietracht in den Menschen zu bringen. Aber die Welt ist groß und der Zar ist weit. Gott ist noch weiter. Es führt kein Weg zu ihm. Also bedurfte der Mensch eines Vermittlers, und das ist Jesus, durch den der Weg geht zu Gott. Aber auch zwischen Jesus und den Menschen ist noch eine unüberbrückbare Kluft, die immer größer wurde, je weiter sich die Christen räumlich und zeitlich von der Quelle des Christentums entfernten. Und so setzte die katholische Kirche noch einen zweiten Vermittler: den Priester. Es kann keine tolerantere Institution geben, die besser mit den individuellen Bedürfnissen der Menschen und Völker zu rechnen verstünde als die Kirche. Nur ein kleines Opfer verlangte sie, daß die Menschen wieder würden wie die Kindlein, und sie gängelte und bevormundete sie, jedes nach seiner Art, wie eine gute Mutter ihre Kinder. Aber auch die beste Mutter ist den Kindern nie so gut, als solange sie sie gängeln kann.

Der Protestantismus endlich bedeutet die Mündigkeitserklärung des Menschen, seine ganz persönliche Freiheit zu Christus, seine christliche Emanzipation und konsequenterweise schließlich auch seine Emanzipation von Christus. Der Mensch war wieder auf sich selbst gestellt, wenigstens als Christ. Erst

jetzt wurde er zu einer christlichen Individualität. Das ist der Sinn der Reformation. Abermals stand er Gott, dem Gotte, Schöpfer Himmels und der Erden, als dem letzten Urgrunde alles Seins gegenüber, einsam im leeren Raume, auf sich selbst gewiesen und auf das, was er von Gott und sich und seinem Verhältnis zu Gott wissen und begreifen konnte. Der Protestantismus, besonders aber der Kalvinismus, vereinzelte den Menschen und bildete jenen schroffen und lieblosen Egoismus heraus, der die evangelischen Heiligen zu so unleidlichen Gesellen macht. Das Böse aber, das im Christentum steckt, die Lehre von der Erbsünde, der Schlechtigkeit der Menschen, jener unversöhnliche Widerspruch zwischen Göttlichen und Menschlichen, diese Krankheit wütete ruhig weiter im Leibe des befreiten Menschen. Zu seiner eigenen Erlösung fand er die Gnadenwahl, das Wiedergeborensein in Gott, und bei allen, die sich erlöst glaubten, auserwählt und wiedergeboren, wurde dieser Gegensatz zwischen Menschlichem und Göttlichem zugleich auch zu einer Kluft zwischen sich und den Andern, den Nichtauserwählten. Selbst als später die Theologie von der Philosophie abgelöst wurde, entwickelte sich derselbe religiös-geistige Größenwahn unter den protestantischen Völkern ruhig weiter. Nur setzte er sich in noch ekelhaftere Moralkritik um. Was früher erwählt und ausgeschlossen (verdammt) hieß, heißt jetzt gut und böse. Den Rigorismus der deutschen Moralphilosophie sowie den englischen Gesellschaftscant kann man unmittelbar aus der Lehre von der Gnadenwahl herleiten.

Unsere arisch-germanischen Rassentheoretiker verfluchen heute das Christentum als eine Verjudung

oder eine semitische Verseuchung der arischen Völker. Aber über das Christentum mag man denken, wie man will, am Ende mußte die Menschheit durch diese Phase der Erkenntnis hindurchgehen, weil sie allein zu einer Befreiung des Einzelnen führt. Auch ohne das Christentum hätte sich, wie die Geschichte des griechischen Denkens beweist, der Mensch zu einem konsequenten Dualismus und einer einseitigen Vergeistigung hindurchgerungen. Das Zusammenstoßen der jüdischen Schriftgelehrten mit den Neuplatonikern hat den Weg nur abgekürzt. Und ebenso mag man mit Nietzsche das Luthertum als Rückfall ins Barbarentum beklagen. Aber auch dieser Kettenbrecher mußte sein, wenn der Mensch zu sich selbst kommen sollte. Für die Krankheiten im Leibe des erlösten Sklaven soll man seinen Befreier nicht verantwortlich machen. Seine Krankheit muß er selbst ausschwitzen, wenn er nicht will, daß seine Freiheit sein Tod wird.

Nicht nur die naiv heroische, auch die geistig religiöse Kampfeswut kann nach innen schlagen. Und der Mensch, der sich im unendlichen Weltenraume allein weiß, so sehr allein, daß er nicht einmal die Andern mehr bekämpfen, verurteilen oder auch nur beurteilen mag, daß er sich um nichts kümmert als um sich und sein Verhältnis zu Gott, er wird am Ende auch nur noch mit sich ringen und allem, was teuflisch, böse, niedrig, ungeistig in ihm ist. Er ist auf sich selbst gestellt, ohne Hilfe und Vermittlung, und trägt die ganze Verantwortung für sich und was sein ist, allein. Ein unbändiger Freiheitsgeist wird sich seiner bemächtigen, er steigt zu sich selbst hinab in Tiefen, die er nie gekannt, unwillig über jede Störung von außen, nun endlich ein Mikrokosmus,

zu dem ihn das Christentum in vielen Jahrhunderten langsam erzogen hat, eine in sich abgeschlossene und vollendete Welt. Ein religiöser Individualismus hat sich seit Luther entwickelt, für den es in der Geschichte kein Beispiel gibt. Die Reformation leistete noch einmal, was das Christentum geleistet hat, nur mehr im Ethischen, Geistigen: Freiheit und Verantwortlichkeit des Einzelmenschen. Weder das Christentum noch der Protestantismus ist bei einem einzigen der wirklich modernen Geister, der Erneuerer unseres sittlichen Bewußtseins, selbst wenn sie Katholiken oder Juden sind, hinwegzudenken: Goethe, Kant, Fichte, Byron, Carlyle, Emerson, Hebbel, Ibsen, Schopenhauer, Nietzsche und die großen Musiker sind nur als protestantische Christen zu begreifen. Deshalb stehen sie auch über aller Romantik; denn die Romantik ist, was immer sie auszeichnet, doch eine Gefühlschwäche und ein Rückfall gegenüber der modernen Freiheit, der Unabhängigkeit des modernen Individuums.

Dieses Individuum aber hatte eine ungeheure Last auf sich geladen, unter der es oft zusammenbrechen sollte. Alles Denken, nicht nur das Dichten, wie Ibsen sagt, hieß Gerichtstag halten mit sich selbst. Der Mensch wurde mit Luther sein eigener Priester und mit Kant sein eigener Richter. Der Unabhängigkeitsgeist zwang endlich auch den der Andern zu achten und überall vorauszusetzen, auch wo er nicht vorhanden war. Denn er mußte die geistigen Rechte der Andern anerkennen, wenn er die eigenen anerkannt wissen wollte. Es wird bis auf weiteres ein großer Waffenstillstand zwischen den geistigen Mächten geschlossen, eine Achtung auf Gegenseitigkeit begründet, eine Toleranz, eine Ehrfurcht der Distanz bildet sich

aus, die man namentlich bei englischen Moralphilosophen an dem ehrfurchtsvoll gehobenen Ton erkennt, in dem sie miteinander verkehren. Sie kritisieren und sie schimpfen sogar mit einer gewissen respektvollen Zurückhaltung, die sich sehr von dem zudringlichen Zynismus östlicher Schriftsteller unterscheidet.

Der Andere ist so weltenfern gerückt, daß kein Weg mehr zu ihm führt und er zum eigentlichen Problem wird, z. B. bei Hebbel. Er wird die große Versuchung und gefährliche Durchkreuzung des Individualismus, denn es gibt Fälle, wo man sich um ihn zu kümmern hat, sogar geistig. Denn der protestantische priesterliche Mensch heiratet. Da steht also plötzlich die zweite Individualität, und sie soll mit der ersten zusammenwachsen. Sie ist nicht einmal immer die schwächere, denn die Freiheit und das Denken haben den modernen Mann oft zermürbt, ehe er zum Weibe kommt. Und ist sie die schwächere, dann wächst das Verantwortlichkeitsgefühl gegen sie erst recht und bald ins Unermeßliche. Nicht umsonst wird die Ehe das schwerste Problem des modernen Christenmenschen. Zunächst bringt sie ihn in Versuchung zur Sünde und Fleischeslust, von der er sich befreien wollte. Der katholische Asket enthielt sich des Weibes, der protestantische aber wollte neben und mit dem Weibe in Askese leben und verlangte von sich nicht weniger als die Kraft, sein eigenes Weib unberührt zu lassen. Es war schon eine Abschwächung seines religiös ethischen Bewußtseins, als er den fleischlichen Verkehr um der Nachkommenschaft willen duldete oder mit ihr rechtfertigte. Das ist ja auch der Standpunkt, den noch heute unsere Moralisten einnehmen und der sich in unseren Gesetzen ausdrückt. Unsere Staatsanwälte

kennen sogar den Begriff der Unzucht selbst zwischen Eheleuten und verstehen darunter konsequenterweise alles, was nicht der Erzeugung des Kindes dient. Diese Moral mußte noch einmal rationalistisch umgewertet werden und erlaubte dann um der Gesundheit willen den Geschlechtsverkehr*).

Dazu kam ein anderes. Zunächst war der Mann gewissermaßen der Priester seiner Frau. Aber seine große Vereinsamung machte ihn zu diesem Amte unfähig, da er ja einzig von sich wußte und in sich lebte. War es schon kaum möglich, selbst ohne Sünde zu sein, wie wollte er seine Genossin vor Sünde schützen! Und so kommt eine neue Verdüsterung über ihn. Er kann keinen Zoll breit sich bewegen, ohne sich in Schuld zu verstricken gegen sich selbst, gegen das Weib und gegen den Geist der Ehegemeinschaft. Eine noch peinvollere Gefahr aber starrt ihn im Kinde an. Problem auf Problem taucht am Horizonte seines Individualismus auf, und bald werden alle seine Freiheiten und Errungenschaften wieder zweifelhaft. Ihn aus dem immer drückender werdenden Schuldgefühl zu befreien, daß das Individuum wieder hell und freudig in die Welt schauen kann: das wurde die nächste Aufgabe, von deren Lösung der Erfolg von vier Jahrhunderten abhängt. Und hier liegt die Bedeutung Nietzsches, der nur deshalb der freieste Geist wurde, weil er der verantwortungsvollste, der ethischste Mensch war, der freiwillig wie irgend ein mittelalterlicher Mönch oder evangelischer Heiliger eine sich selbst auferlegte aufreibende Askese zu ertragen vermochte, in dem die religiöse Welle des modernen

*) Vgl. die sehr inhaltreiche Abhandlung von Prof. Max Weber: „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ im Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialethik. 21. Bd., Heft 1.

Christentums und die geistige individueller Befreiung zusammenschlugen, und der sich wie in einem Satze über alles hinweggehoben sah, was die Menschheit seit langem bekümmerte und beschäftigte.

Aber Nietzsche ist nur ein Einzelner, der heute noch mehr geahnt als verstanden wird. Das Ziel ist: den religiös wie politisch verknöcherten modernen Menschen, die Reformation und den Liberalismus, zu überwinden. Der große Vermittler, Vorbereiter und Wegfinder zu diesem Ziele heißt Henrik Ibsen. Ein ganzes langes Leben hat er sich mit der Qual des Individuums herumgeschlagen, dessen Recht und Verantwortlichkeit in ihm bohrten und bohrten. Sein Kampf um die persönliche Freiheit des Geistes führt ihn von einem Äußersten zum andern Äußersten. Individuum und Gesellschaft, Freiheit und Verantwortlichkeit, Recht und Abhängigkeit sind die Gegensätze, zwischen denen er hin und her geworfen wird. Erst von hier aus versteht man seine letzten Dramen: den Schluß der „Frau vom Meere", wo die „Kraft der Umwandlung" sich durchringt und die Worte „Freiheit" und „Verantwortlichkeit" das Drama ausklingen lassen, „Klein Eyolf", diesen elegischen Gesang auf die Erdgebundenheit des freien Menschen, den Epilog „Wenn wir Toten erwachen", und ganz besonders den „Baumeister Solneß", in dem, wie später noch einmal in „John Gabriel Borkman" die Gnadenwahl als Geniekult und Willensmacht wiederkehrt: „Glauben Sie nicht auch, Hilde, daß es einzelne auserkorene, auserwählte Menschen gibt, denen die Gnade verliehen ist und die Macht und die Fähigkeit, etwas zu wünschen, etwas zu begehren, etwas zu wollen, so beharrlich und so unerschütterlich, daß sie es zuletzt erreichen müssen".

Man erstaunt, sobald man Ibsen darauf ansieht, wie viele christliche und im besonderen evangelische Motive sich bei ihm finden, und wie viele mehr noch unter der Haut seiner Probleme liegen: die Beichte, das Sündenbekenntnis, das Opfer, das Wunder, der Glaube, die Vergeltung, die Verantwortung, der Wahrheitseifer, die Schüttelfröste des Rechtschaffenheitsfiebers, Erlösung, Gnade und Selbstverdammnis, die Furcht und der Zweifel, sie sind seine eigentlichen dramatischen Motive, besonders die Beichte, die beinahe das wichtigste Mittel seiner dramatischen Technik wird. Nur alles aus dem Religiösen ins Ethische und aus dem Ethischen ins Geistige und subjektiv Menschliche übersetzt, wenn auch direkte Anklänge an das biblische Christentum bei ihm nicht selten sind. Doch verkleidet er's meist modern naturwissenschaftlich. Die Vergeltung heißt bei ihm Reaktion der Andern, z. B. des vernachlässigten oder betrogenen Weibes, oder der Kinder und der Zukunft, oder der geschändeten Natur; der Zweifel ist ein Zweifel an sich selbst, Schuld ist Schwäche oder Krankheit, die bei den hochgespannten Ansprüchen, welche das religiös moderne Individuum an sich stellen muß, gleichwohl Schuld ist. Das kranke Genie, der Heros mit dem siechen Gewissen, der zweifelnd Auserwählte, der zahlungsunfähige Glücksverwalter, das ist sein eigentlicher Held — der Bankerott des sich reich und frei dünkenden Geistes seine Tragödie — der letzte verzweiflungsvolle Kampf um das Recht und die Freiheit des großen, des selbständigen Individuums (das immer wieder unterliegt und nur siegt, wenn es sich selbst zum Opfer bringt, wenn es wenigstens noch im Untergange seine eigene Schwäche überwindet und damit den Glauben an sich selbst zurückgewinnt), das ist sein Drama, sein Kampf und seine Erlösung.

Seine ganze Dichtung ist eine große Beichte, wie die Goethes. Dieser kann freilich als Lyriker von sich ganz persönlich sagen, was er leidet. Der Dramatiker aber spricht nie in der Ichform, er verschwindet vollkommen aus dem Werke, das er uns gibt, und für keinen Künstler wird der Realismus so sehr zum Zwange wie für ihn. Der Individualismus verträgt sich endlich scheinbar überhaupt nicht mit dem Drama, das ja die Dualität zur Voraussetzung hat, den Streit der Gegensätze. Und so wird Ibsens dramatische Entwicklung ein Kämpfen nach drei Richtungen hin: nach außen mit der Welt, mit der er als schroffe Individualität im Kampfe liegt, nach innen mit sich selbst, indem er mit sich über sein Recht und seine Pflicht und seine Stellung zu göttlichen und weltlichen Dingen fortwährend ringt, und endlich mit dem Werkzeuge seines Kampfes, der dramatischen Form.

Ursprünglich stellt das Drama den Zusammenprall verschiedener Kräfte, den Kampf der Pflichten dar. An die Objektivität dieser Kämpfe sowie der Kämpfenden selbst kann man glauben, denn es handelt sich um allgemeine Streitigkeiten, die immer wiederkehren und die nie sich wirklich begeben zu haben brauchen, weil sie typisch sind, wie der Streit zwischen den Ständen und den Vertretern verschiedener Entwicklungsstufen, zwischen Kindes- und Bürgerpflicht und was dergleichen mehr ist. Das Drama wird sogar ein wichtiges Ausdrucksmittel solcher Kämpfe. Die Kämpfenden wieder, d. h. die dramatischen Helden, müssen nur in ihren allgemeinen Zügen festgehalten werden, so daß man sie handeln und leiden sieht. Das allgemein Menschliche ist es, was man hier Realität oder Objektivität zu nennen pflegt. Das

Drama ist also dualistisch und nicht individualistisch, seiner Natur nach, und fast in allen Handlungsdramen gibt es einen Doppelhelden*). Erst bei sehr vorgerückter Entwicklung handelt es sich nicht mehr um den Streit zweier gleichen Kräfte, des guten und des bösen Prinzips, der konservativen und der fortschrittlichen Macht, sondern um den Streit zwischen dem Ich und der Welt. Und in diesen Streit muß der große und freie Mensch, das aus allem Zusammenhange herausgerissene religiöse oder geistige Individuum kommen, besonders auch das Genie, das alte Tafeln bricht und gegen das ewig Gestrige sich erhebt und erheben muß. Mit Schillers revolutionärem Pathos, vor allem aber mit seinem „Wallenstein“ setzt diese entscheidende Wendung des Dramas zum Individualismus ein, denn hier wächst sich das Genieproblem erst recht aus und es entsteht das Geniedrama, das namentlich in der romantischen Zeit bis auf unsere Tage geblüht hat. Eine rechte Tragödie großen Stils können wir uns kaum noch anders vorstellen, so stark ist die Nachwirkung dieses Werkes. „Hamlet“, in dem ein Genie und die Tragödie des Genies zu sehen eine der vielen Narreteien ist, mit denen sich Shakespeareforscher gegenseitig die Zeit vertreiben, stellt zwar auch schon eine sehr moderne Gewissensverzärtelung dar, aber sein Ich fordert die Welt nicht in die Schranken. Er hält, so sehr er namentlich sittlich über seine Umwelt hinauswächst, doch den Blick immer auf sie gerichtet und hadert mit ihr nicht, weil sie rückständig ist und die Entwicklung hemmen will, sondern weil sie, an ihrem eigenen sittlichen Maße gemessen, verworfen ist, und

---

*) Vgl. in meinen „Neuen Essays“ (Oldenburg i. Gr. 1901): „Die beiden Grundformen des Dramas“.

nicht sich gilt es durchzusetzen wie im „Wallenstein", sondern das Sittengesetz zur Geltung zu bringen, und nicht sich, sondern den Vater zu rächen ist seine Aufgabe. Shakespeare wurzelt noch viel zu tief im mittelalterlichen Feudalismus, um sein Ich, seine Individualität, sein Genie gegen die Welt auszuspielen. Er ist gesellschaftlich noch zu gebunden, um die Genietragödie schreiben zu können. Wir wüßten sonst mehr vom Dichter, wenn er nicht so gut in seinen Gestalten und Stoffen unterzutauchen verstanden hätte, weshalb man ihn ja geradezu mit dem lieben Gott verglichen hat, den man gleichfalls hinter seinen Werken nicht wiederzufinden vermag. Nein, hier gebührt wirklich Schillers „Wallenstein" die Ehre, die erste große revolutionäre Genietragödie zu sein, selbst den „Faust" nicht ausgenommen, der vielmehr die Entwicklung als den Kampf des Individuums darstellt.

Nur machte Schiller noch, was alle Welt machte. Er suchte sich für seinen persönlichen Kampf, für seine Ideen einen passenden historischen Stoff, wo er sich in Analogien ausdrücken konnte, so wie man ja auch für die modernen Bürgerkämpfe sich nach entsprechenden Stoffen der alten Geschichte umsah und im Spartakus das Freiheitsgelüste eines unterdrückten Standes oder im Kato den Bürgerstolz einer neuen Zeit darstellte. Mit dieser Art in historischen Analogien zu reden, beginnt auch Ibsen, dessen erstes Drama „Katilina" heißt, und der ist ein Gleichnis für die Stimmung des Dichters selbst. In jener Zeit fühlte er sich nämlich selbst noch als eine katilinarische Existenz, als einen Verzweifelten, der nur vom Umsturz aller Dinge etwas erwartet. Er will und muß zum Lichte. Unbezähmbarer Ehrgeiz ist die Triebfeder seines Katilina.

Dieser Dämon hat alle starken Naturen besessen, besonders in ihrer Jugend, und er wirkt um so unheimlicher, je schwerer es ihnen scheint sich durchzusetzen, namentlich bei Proletenkindern. Denn es heißt sich durchtrotzen gegen Welt, Staat und Herkommen. Noch aus „Nora" tönt dieser katilinarische Trotz heraus. „Ich muß mich überzeugen, wer recht hat, die Gesellschaft oder ich."

Je allgemeiner man nun diesen Kampf auffaßt, um so leichter wird man einen historischen Stoff finden, der paßt, durch den man sich und seine Not aussprechen kann. Der historische Stoff ermöglicht eine Objektivierung der inneren Vorgänge und verbürgt gewissermaßen ihre Wahrheit, weil er sie als einmal geschehen zeigt. Katilina ist ein Zerstörer und schreitet durch Verwüstungen. Dies ist das erste Erlebnis des revolutionären Individuums, des Einzelnen oder „Eigenen". Denn noch ist seine Tat Verbrechen, durch keine Leistung gerechtfertigt, die für die Welt ein Fortschritt und auch nur für ihn selbst eine Befreiung wäre. Er muß Unrecht tun, ehe er zu seinem Rechte kommt. Wenn er nun aber Unrecht behält? Wer beweist ihn sich vor sich selbst? Wo ist sein Eigen-Recht? Wenn er nun gar nicht das Ingenium ist, für das er sich selbst hält? Es sind der Prätendenten gar viele auf den Herrscherssitz des Geistes. Wenn er überhaupt gar nicht zu den Begnadeten gehört? Das Paradies der Konvention hat er verlassen. Zweifel und Reue sind die Dämonen, die sich nun seiner bemächtigen. Er wird die Vergangenheit nicht los, den mütterlichen Boden, aus dem er herausgewachsen ist, und windet sich vor Gewissensbissen.

Der nächste Markstein in der Entwicklung des Dichters wird also die Tragödie des Zweifels, der Kampf ums Thronrecht des Genies sein.

Für diesen Kampf gibt es in der Geschichte zahlreiche Beispiele: der Kampf um die Königskrone ist ein vorzügliches Analogon für das innere Erlebnis des Dichters, das er bloß auf die politischen Verhältnisse zu übertragen braucht. Ibsen fand in der Vorgeschichte seines Volkes einen Stoff aus dem 13. Jahrhundert und schrieb „Die Kronprätendenten", zum Verständnis des Dichters wohl sein wichtigstes Werk. Das Motiv des Königrechtes führt er rein auf den Persönlichkeitswert hinaus. Die äußere, die juridische, die Rechtsfrage wird ganz ausgeschaltet. Das einzige Dokument, das Auskunft geben könnte, wem die Krone gebührt, Hakon Hakonson oder dem Jarl Skule, wird durch einen teuflischen Priesterintriganten vernichtet. In den heroischen Zeiten der Völker wird solch eine Frage gewöhnlich durch die Waffen entschieden. Jeder hat recht, aber wer siegt, behält recht. Beide sind Helden, der Jarl ist einer der stärksten Männer des Landes, könnte also auch siegen und recht behalten. Aber er will recht haben vor sich selbst, vor der Welt und vor Gott. Und das Drama wird ein Kampf wider sich selbst, ein Fragen und Bohren nach dem Recht, ein großer Gerichtstag, den der Dichter mit sich selbst hält. Und eben deshalb ist es falsch, hier wie in anderen Werken Ibsens zu sagen, er habe sich durch den Helden oder eine bestimmte Gestalt (hier Skule) selbst dargestellt. Wohl ist Ibsen der Jarl Skule, durch den er sich und seine Zweifel über seine höhere Berufung ausspricht; aber er ist auch Hakon der Sieger; er ist auch Bischof Nikolaus, der

schadenfrohe Zuschauer der Kämpfe in der eigenen Brust, der Veranlasser dieser Kämpfe, der Dämon, der das Rad in Bewegung setzt, durch das seine Seele aufgewühlt wird; er ist aber auch Jatgeier der Skalde, der ihn sich selbst erklärt. Denn er ist ein Auserwählter, ein Zweifler, ein Teufel und ein Dichter zugleich. Im Drama zerlegt er sich in verschiedene Personen. Mit dieser Dialektik und Selbstzerfleischung wird er naturgemäß unhistorisch, der Stoff ist ihm nur Vorwand der Selbstenthüllung und schleppt eigentlich ganz nebensächlich hinterher. Bei zunehmender Verinnerlichung mußte ihm die Geschichte als Stoff für seine persönlichen Tragödien bald wertlos erscheinen.

Die Frage der Berufung quält den Jarl unaufhörlich, hier also der Berufung zum Thron. „Welcher Gabe bedarf ich,“ fragt er seinen Sänger und Gewissensfreund, „um König zu werden?“ Die Antwort lautet: „Nicht der Gabe des Zweifels, denn dann fragtet Ihr nicht so.“ „Welcher Gabe bedarf ich?“ „Herr, Ihr seid ja König.“ Aber das ist keine Antwort. Er braucht den Glauben an sich, einen, und sei es nur ein einziger Mensch, der an ihn glaubt, der ohne Willen ihm folgt, der für ihn sterben kann, der durch seine Fähigkeit, sich für ihn zu opfern, ihm für sich selbst Gewähr leistet. „Glaubt an Euch selbst, o, seid Ihr gerettet,“ ruft ihm der Skalde zurück, der dieser einzige nicht sein kann, da er selbst ein Eigner ist, nicht geschaffen, sich einem Andern als Opfer darzubringen, und sei es auch der König, und sei es auch nur mit seinen noch ungedichteten Liedern. „Herr, — das hieße die Krone zu teuer erkaufen.“ Wer Ohren hat, hört hier schon aus dieser einen Replik die letzten tragischen Dichtungen Ibsens heraus, namentlich den

„Epilog“. Mit Verachtung schleudert er sich hier oder läßt er dem Helden vom Weibe das Wort „Dichter!“ zuschleudern, d. h. er verurteilt den Dichter in sich, der der heroischen Tat seinen Künstler-Eigen-Wert gegenüberstellt und sie unterbindet, statt ihr zu dienen. Oder man denke auch an des Baumeisters Solneß Seufzer: „Nichts gebaut ... und auch nichts geopfert, um zum Bauen zu kommen.“ Denn niemals hat sich Ibsen als Künstler und Dichter dem Leben und den höchsten Aufgaben des Menschengeschlechts, die er erkannte, zu opfern vermocht. Der Künstler hat den Menschen in ihm aufgezehrt. Deshalb kann der Skalde sich nicht seinem Herrn, der Dichter sich nicht seinem höheren Willen als Opfer darbringen. Die verschiedenen Kräfte seiner Seele heben sich gegenseitig auf, und sein Arm erlahmt, da er sich ausstreckt, die Krone zu ergreifen. Willensschwäche heißt die Tragödie des Menschen, der frei und groß denkt, aber nicht frei und groß lebt. Und seinem eigenen Zynismus gibt er das Schauspiel dieser seiner Ohnmacht, indem er Skule dem Bischof klagen läßt: „Das ist der große Fluch, der über meinem Leben liegt: — Dem Höchsten so nahe zu stehen — nur ein Abgrund dazwischen — ein Sprung trüge mich hinüber — jenseits ist der Königsname, der Purpurmantel, der Thron, die Macht und alles; täglich habe ich's vor Augen — aber nie komme ich hinüber.“ Denn er ist kein Handelnder, der aus eigenem Willen zur Tat schreitet, sondern ein Wartender, der da harrt, daß er von außen berufen werde. Aber einer nach dem andern kommt ihm zuvor. Zuletzt wird Hakon ausgerufen, der Neid vergiftet seine Seele. „Mir war's, als müßte Hilfe von oben kommen. Ich fühlte die Königskraft in mir und ich alterte.

Jeder Tag, der verstrich, war ein Tag, der meinem Lebenswerke geraubt ward. Jeden Abend dachte ich: morgen geschieht ein Wunder, das ihn erschlägt und mich auf den leeren Sitz erhebt.“ Hakon war noch ein Kind und er hätte ihn ja selbst erschlagen können, meint der Bischof, d. h. er konnte auf höchst einfache Weise selbst das Schicksal spielen. „Der Schritt war schwer zu tun,“ antwortet Skule; „er hätte mich von allen meinen Verwandten und Freunden geschieden.“ Das ist die Sache. Er wagt nämlich nicht, sich ganz allein auf sich selbst zu stellen, und das wäre das einzige Kriterium seines Königtums freigewordener Menschheit in ihm: jener königliche Individualismus, der sich über alle Anderen erhebt und sie nur als Schemel für seine Füße ansieht. Der Jarl ist zwar schon ein Ausgeschiedener, aber noch kein Losgelöster. Er verträgt die Einsamkeit also nicht, und auch von ihm gilt, was später in „Klein Eyolf“ Asta zu ihrem Bruder sagt: „Du bist nicht dazu geschaffen, allein zu stehen.“ Und es fährt ihm eisig bei diesem Gedanken durch die Glieder. Es liegt etwas Grausiges darin, sowohl allein zu sein, als nicht allein zu sein.

Das wahre Königtum vertritt Hakon. Der zweifelt nicht und geht ruhig seines Weges dahin. Er ist nicht klüger und auch nicht tapferer als Skule. Wer vollbringt die größten Taten? Das zu wissen wäre ein Kriterium. Denn das ist der größte Mann. Aber wer ist der größte Mann? Antwort: der Glücklichste. „Er, dem das Zeitbedürfnis wie eine Fackel ins Hirn flammt, Gedanken erzeugt, die er selbst nicht faßt, und ihm den Weg weist, dessen Ziel er nicht kennt, den er aber wandelt und wandeln muß, bis er den Jubelschrei des Volkes hört und sich mit weit auf-

gerissenen Augen umblickt und mit Verwunderung erkennt, daß er ein großes Werk vollbracht hat." Also auch hier der Gedanke der Gnadenwahl wie im „Baumeister Solneß". Eins weiß er nun gewiß, der glücklichste Mann ist er, Skule, nicht. So entsteht ihm ein Anwalt des Gegners in der eigenen Brust, und seine Zweifel finden ihren ersten Abschluß. „Ich bin ein Königsarm, allenfalls auch ein Königshaupt, aber er ist der ganze König." Nur verzichten kann er nicht, noch einen über sich dulden. Er geht zu Hakon und macht ihm den Vorschlag zu teilen. Laßt uns abwechselnd König sein. Hakon aber kann nicht teilen, denn er hat ja seine Mission: Norwegen war ein Reich, jetzt soll es ein Volk werden, und das zu vollbringen, ward er berufen. „Das ist unausführbar," fällt ihm der Jarl ins Wort, welcher ein Kriegsmann der alten Zeit ist, in der noch Stamm gegen Stamm in Fehde lag. „Nie zuvor hat Norwegs Sage von dergleichen gemeldet!" „Für Euch ist's unausführbar; denn Ihr könnt einzig die alte Sage wiederholen," wird ihm zur Antwort.

Ein ganzes Gemälde der Zweifel, die ganze Problematik der Ibsenschen Gemütswelt rollt sich in dieser tiefwühlenden Tragödie auf: das Problem der Unfruchtbarkeit, wie das der Scham, die ja miteinander zusammenhängen und beide wieder mit dem Problem der Vereinsamung, des Individualismus; jener Vereinsamung, von der der dänische Philosoph Kierkegaard, der Individualist unter den Christen, ihr Verführer zur Vereinzelung, schwärmt „Über einer Tiefe von siebenzigtausend Faden, viele, viele Meilen von aller menschlichen Hilfe froh sein — ja, das ist groß", — und von der es in „Klein Eyolf" heißt: „Ich und der Tod, wir

gingen daher wie zwei gute Reisekameraden." Der Einsame nämlich wird schweigsam, verschlossen, geizig mit seinem Pfunde („Rosmersholm"), mißtrauisch („Solneß") und schließlich unfruchtbar. Ibsen selbst fühlte sich, wie er einmal an Björnson schreibt, durch eine unendliche Wüste von Gott und den Menschen geschieden. Genau wie das Hebbel fast wörtlich ebenso in seinem Tagebuch ausdrückt (unterm 5. Dezember 1836). Beider Blick war einzig in ihr Inneres gekehrt. „Da habe ich meinen Kampfplatz", meint Ibsen gegen seine Schwester, „wo ich bald siege, bald Niederlagen erleide." Deshalb wird das moderne Drama auch immer mehr Selbstgespräch mehrerer Einzelner, wofür Hebbels „Maria Magdalena" eins der frühesten und merkwürdigsten Beispiele ist, was für die Regie und Darstellung dieses Stückes trotz größter Wichtigkeit noch gar nicht erkannt wird. Die Trostlosigkeit der Vereinsamung ist bei der Heldin dieses Werkes so mächtig, daß sie — bei allem Protestantismus, in dem sie wurzelt — scheue sehnsuchtsvolle Blicke hinüber nach der katholischen Kirche mit ihrem Vermittlertum hier der Mutter Gottes, wirft. Das Drama vereinzelt seine Helden mehr und mehr und wird schließlich Zwiesprach des Dichters mit sich selbst.

Das Drama in seiner eigenen Brust hatte Ibsen also darzustellen, nach außen zu werfen, zu objektivieren. Wie das anstellen? da er doch immer innerlicher wurde, persönlicher, subjektiver, ibsenscher. Daß die Geschichte ein unvollkommenes Mittel der Selbstdarstellung ist, hat er früh begriffen, denn die Verhältnisse sind ja niemals dieselben wie die, die er, der Dichter, vor Augen hat. Er mußte also Menschen schaffen nach

seinem Ebenbilde. Er zerlegt sich, wie wir schon in den „Kronprätendenten“ gesehen haben, in die verschiedenen Mächte seiner Seele. Aber er objektiviert sich jetzt nicht in geschichtlichen Gestalten, sondern er vermenschlicht seine Triebkräfte, Motive, seinen Haß und seine Liebe und vor allem seinen auf das Vollkommene, sein Ideal, gerichteten Willen. Und das wird ein religiöses Drama, eine, seine Priestertragödie, und heißt „Brand“. „Brand bin ich selbst in meinen besten Elementen,“ sagt er. Er meint zwar, er hätte ebensogut den Syllogismus seiner Idee auch an einem Bildhauer oder Staatsmann ausführen können, aber ganz zufällig ist es wohl doch nicht ein Priester geworden, und ganz umsonst reimt sich auch nicht Brand auf Imanuel Kant. Denn er ist ein kritischer Allzermalmer wie dieser, hart und unerbittlich in seiner sittlichen Forderung an sich und die Welt, genau wie der deutsche Philosoph. „Gott ist nicht halb so hart wie er,“ sagt die eigene Mutter auf dem Sterbebette von Brand. Sein Amt ist die Götzenaustreibung, die er hinter allem Gottesglauben findet. Alles oder nichts, diese rigorose Sittenformel der Puritaner, lautet auch sein religiöses Motto. Die Kantische Tugendlehre, deren Kriterium die Freudlosigkeit der Pflichterfüllung ist, wird auch von diesem Priester für sich, seine Familie und seine Gemeinde vertreten. Mit jedem Götzen, den er entdeckt und vertreibt, verliert er einen Menschen. Am rührendsten ist der Kampf mit seinem Weibe um den Götzendienst des Kindes und, nach dessen Tode, um den der Reliquien. Denn hier, in der engsten Familie, mußte die Hauptschlacht gegen das Menschliche und Natürliche geschlagen werden. Tapfer war sie ihm bis dahin gefolgt, aber dann bricht sie zusammen.

„Gib mir meine Götzen wieder
— — — — — — — — — —
Gib die Tage mir zurück,
Jene Tage, da ich stumpf,
Schaute in des Himmels Blau.
— — — — — — — — — —
Laß mich leben, wie ich lebte,
Da ich noch im Dunkel bebte."

Immer neue Götzen findet er hinter dem Gotte. Selbst der Kirchengott ist ein Götze, und am Ende wird er selbst ein Götze. Eine Wahnsinnige, die in dem von seiner eigenen Gemeinde Verfolgten, dem Zerschundenen, aus vielen Wunden Blutenden den Heiland erkennt, betet ihn als einen der „Auserwählten" an. Seine Kirche wird zu einem Eisblock, wie es zum Schluß in schöner Symbolik dargestellt ist, und einsam endigt er in seiner Eiskirche. Eine Tote erwacht auch hier wie im „Epilog" als anklagende Frauengestalt; es ist die Anklage des Lebens gegen die tödliche Macht seines Geistes, der der Liebe und der warmblütigen Natur vergessen hat und nicht achtet. Denn Gott verzehrt die Welt. Das Ende Erstarrung. Auch Borkman wird ebenso von der Kälte getötet. Eine Schneelawine begräbt Brand. Der Genie- und Geistessturz wird in ähnlicher Weise vom Dichter später noch öfter und wiederholt ganz analog dargestellt (Solneß, Epilog u. a.): die Tragödie des Geistes, der sich in Höhen versteigt, wo alles Menschliche zurückbleibt, wo er von allen Verwandten geschieden ist. Noch im Tode bäumt sich Brand gegen seinen Gott auf, um ihn zu erreichen, zu begreifen. Aber durch das Donnergeroll der Lawine schallt es hindurch und straft ihn Lügen. „Er ist deus caritatis", die Liebe und nicht das Gesetz. Da die Eisrinde, die

sein Herz umgibt, eben aufbrechen will und der Mensch im Priester erwachen soll, denn er kann nicht vergessen, die er hinter sich gelassen hat, da ereilt ihn das Gericht; genau wie Borkman. Gott selbst wendet sich von ihm, da ihn Brand bis zu Ende denken will. „Wer Gott schaut, stirbt."

Der Kampf um den Gott kehrt später wieder als der Kampf um die Wahrheit, meist negativ als Kampf gegen die Lüge, die Lüge im allgemeinen („Peer Gynt", das Gegenstück zum „Brand"), dann im besonderen die Ehelüge, denn für einen so starren Individualisten und Geistesmenschen ist die Ehe an sich schon eine Lüge, weiter die moralische und die politische Lüge, und ganz besonders die Lüge des falschen Genies. Wie bei Shakespeare, Kleist, Hebbel und anderen germanischen Dichtern gibt es bei Ibsen Dramenpaare, die sich wie plus und minus in der Arithmetik verhalten, die Kehrseite zeigen und seine große, sich selbst aufhebende Dialektik, wie auch seine große, sich selbst verdammende Gerechtigkeit beweisen. Ibsen hat etwa zwei Dutzend Stücke*) geschrieben, von denen je vier sechs Gruppen bilden, worin es dann jedesmal zweimal zwei Gegenstücke gibt, z. B. die vier romantischen: „Die Herrin von Oestrot" und „Olaf Lilienkrans" — „Die nordische Heerfahrt" und „Die Kronprätendenten"; die vier philosophischen: „Brand" und „Peer Gynt" — und das Doppeldrama „Kaiser und Galiläer"; die vier Gesellschaftsstücke: „Stützen der Gesellschaft" und „Volksfeind" — „Nora" und „Gespenster"; die vier symbolischen Dramen: „Wildente" und „Rosmersholm" — „Die Frau vom Meere"

*) Gesamtausgabe deutsch bei S. Fischer, Verlag, Berlin. Volksausgabe, geb. Mk. 15.

und „Hedda Gabler“; und endlich die vier Altersdichtungen: „Baumeister Solneß“ und „Klein Eyolf“, — „John Gabriel Borkman“ und „Wenn wir Toten erwachen“. Aber auch außerhalb der Gruppen findet man Gegenstücke, z. B. „Nora“ und „Hedda Gabler“, „Die Stützen der Gesellschaft“ und „John Gabriel Borkman“. In jedem neuen Drama gibt es eine Antithese zu mehreren vorausgegangenen, so wie jedes die Synthese zu zwei früheren bildet. Man erkennt durch diesen Vergleich am besten den Denkprozeß Ibsens, dessen Gehirn wie ein perpetuum mobile arbeitete*).

In seinem Riesendrama „Kaiser und Galiläer“, dessen geschichtliche Entwicklungsidee auch einen geschichtlichen Stoff erforderte, geht Ibsen noch einmal zu diesem dramatischen Ausdrucksmittel zurück. Aber der Stoff ist ihm jetzt noch gleichgültiger geworden, er findet gar kein rechtes Interesse mehr an ihm. Und das ist sehr zu beklagen, denn er hatte hier seine großartigste Idee, die Erlösung aus der christlichen Geistigkeit: die Verkündigung des neuen Menschen und des dritten Reiches der Menschheit, in dem weltliche und geistige Macht, Staat und Kirche, Schönheit und Wahrheit, Liebe und Recht ausgeglichen sein werden. Der Held der Dichtung ist jener abtrünnige Julianus. Aber der eigentliche Inhalt liegt nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft. Somit hatte der Dichter eine ganz neue unlösbare Schwierigkeit, denn etwas, das es nicht gibt, kann er natürlich auch nicht

---

*) Vgl. den Aufsatz über „John Gabriel Borkman“ in meinen Studien „Henrik Ibsen“, Köln a. Rh., 1901.

darstellen, außer in mystischen Bildern als große Ahnungen über das Ziel der Menschheit. Und dann natürlich wieder negativ, indem er das Charakterbild eines Zweiflers und Verräters entrollt: den dritten Helfer der Verleugnung, nach Kain und Judas. Ibsen selbst war dieser neue Mensch noch nicht, er hatte ihn erst in der Idee erfaßt, wie Nietzsche, der ihn aber positiver und mächtiger verkündigt. Die große Idee Ibsens wird beinahe durch die Unmasse von Materie erdrückt, die lebendig zu machen ihm nicht gelungen ist. Die modernen Dichter scheinen mit großen Stoffen nicht mehr fertig zu werden. Auch Hebbel ist von seinem Nibelungen-Stoffe dichterisch erschlagen worden. Aber Ibsen war auf kein Werk so stolz, wie auf diese Julian-Tragödie, und das gleichwohl mit Recht, weil er mit ihr das ganze Weltreich, in dem er lebt, verneint. Die drei philosophischen Werke sind die Krone seiner Schöpfung, „Brand“ die konsequenteste, „Peer Gynt“ die poetischste, und „Kaiser und Galiläer“ die tiefste seiner Dichtungen.

In selbst erfundenen Stoffen wie „Brand“ allein konnte Ibsen sich restlos durch seinen Helden und das, was dieser lebt und erfährt, aussprechen. Aber eine andere Gefahr der Darstellung trat ihm hier entgegen. Stoff und Form wurden ideologisch, waren konstruiert und damit ohne Lebenswahrheit. Schließlich hängt wieder alles in der Luft. Der dramatische Held wird Mundstück des Dichters, der damit an Gestaltungskraft einbüßt. Auch nimmt solchen Werken die Verallgemeinerung viel an Wirksamkeit. Ibsen aber war ein Kämpfer, ihm war nicht damit gedient, wenn man seine Werke lobte und sich nicht von ihnen ge-

troffen fühlte. Und dann, wenn er sich auch anklagte, wer sollte ihn verteidigen, wenn nicht er selbst? Zugegeben, er war schuldig geworden an der Gesellschaft, war sie denn ohne Schuld, hatte sie ihm nichts abzubitten? Was war denn das am Ende wert, was er zerstörte oder zu zerstören im Begriffe stand, verglichen mit dem, was er schaffen wollte oder könnte? So wird Borkman aus einem Angeklagten ein Verteidiger und Ankläger. Der Dichter also wie sein Held beginnt zu fragen und zu untersuchen. Denn ist es wirklich groß das Große? Schön das Schöne? Gut das Gute? Er hatte wie sein Grelling in der „Wildente" den bösen Blick. Er sah überall den faulen Punkt, das Kranke, Lügnerische, so wie er in allem Christenglauben noch das Götzentum erkannte. Er brauchte nur irgendwohin zu blicken, und das Unglück war schon geschehen. Er nimmt z. B. das Haus, das schmuck ist wie ein Puppenheim, eine Musterehe und fängt an zu fragen. Mit seinen sittlichen Forderungeu zerstörte er die schönste Ehe. Seinen christlich-religösen Kampf verlegt er in die bürgerliche Sphäre. Er macht Ernst mit den Autoritäten des Staats und der Gesellschaft und besonders mit ihren viel gerühmten Tugenden, und den vertragen sie bekanntlich nicht. Denn alle Wirklichkeit ist auf Zugeständnisse berechnet, und es ist eigentlich eine große Naivität des weltabgewandten Dichters und konsequenten Denkers, die öffentliche Phraseologie, mit der sich alle Herrschenden selbst schmeicheln, auf ihren Wortlaut festzunageln. Heute haben diese Dramen mehr dramatisch-technischen Entwicklungs- als gesellschaftskritischen Zeitwert, zumal sie oft recht oberflächlich sind und auf die wirtschaftlich-soziologischen

Ursachen der Gesellschaftsbildung nicht eingehen. Bei seinem starren Individualismus konnte das Ibsen auch nicht, der die Wirklichkeit viel zu abstrakt behandelt. Mit ihnen tritt er sogar aus der nationalen Sphäre heraus, die ihm vordem noch eine gewisse Materialität gegeben hat. Auch dies ist eine Folge des Individualismus, der zum Anarchismus führt und damit endigt, einen Torpedo unter die Arche der Gesellschaft zu legen. Ibsen ist auch hierin sehr konsequent, wenn er an Brandes schreibt: „Es kann der Staatsverband, in den wir einsortiert sind, nicht mehr maßgebend für uns sein. Ich glaube, das Nationalbewußtsein ist im Begriff zu ersterben und wird vom Stammesbewußtsein abgelöst werden. Jedenfalls habe ich für meinen Teil diese Evolution durchgemacht. Ich habe angefangen mich als Norweger zu fühlen, habe mich dann zum Skandinavier entwickelt und bin jetzt beim Allgemein-Germanischen gelandet.“

Seine Werke bekommen nun eine allgemeinere Grundlage, er wird aus einem norwegischen ein europäischer Dichter. Die Erscheinungen und Verhältnisse, die er jetzt schildert, konnte er überall in Mitteleuropa belauschen, wo immer er auch war. Er kann die Menschen ihrer Allgemeinverständlichkeit wegen leichter übersehen, sie sprechen und sich benehmen lassen, wie sie es alle Tage tun, und sie mit ihrem ganzen Drum und Dran (dem Milieu) auf die Bühne stellen und so eine Realität im Theater schaffen, wie sie bis dahin unerhört war. Damit war zweierlei erreicht: seine Menschendarstellung gewann an Intimität, er vermochte ein Stück Leben abgeschlossen auf die Bühne zu stellen, das sich wie eine Wirklichkeit vor uns abspielt. Ibsen bringt es in der Kunst,

den Zuschauer in das Drama einer Familie hineinzuziehen, schließlich zu solcher Meisterschaft, daß alle „Türen hinter ihm zugeschlagen" sind. Er fängt ihn gewissermaßen selbst in die Mausefalle seiner Darstellung, so vorsichtig und behutsam, bis er ihn drin hat, wo die Mäuslein ihre Schicksale erleben. Damit war etwas gelungen, worauf das Drama seiner ganzen Natur nach hinzielt: eine in sich abgeschlossene naturgemäße, allgemein verständliche und allgemein gültige Handlung zu schaffen, die sich innerhalb einer gegebenen Zeit, nämlich während man im Theater sitzt, abspielen kann*). Das Schwierigste wird dabei die Verständlichkeit gerade der allereinfachsten Vorgänge. Denn auch die einfachste Handlung hat ihre Vorgeschichte, Ursächlichkeit, Zusammengehörigkeit, die, die sie erleben, kennen oder auch nicht zu kennen brauchen, der Zuschauer aber nicht kennt und doch unbedingt kennen muß, um zu verstehen, was vorgeht. Dies dramaturgische Problem hat Ibsen bewundernswert gelöst, indem er scheinbar mit größter Unbefangenheit aus den Gesprächen seiner Menschen Schicksale und Charaktere herausholte. Anfangs dadurch, daß er alles ganz zwanglos ins Gespräch hineinzog, was nötig war, damit der Zuschauer mit Menschen und Verhältnissen bekannt würde; später dadurch, daß er, etwas besonders Schwieriges und für die Psychologie doch ungemein Wichtiges, den natürlichen Unterstrom der Gespräche mitschuf, denn der Mensch, besonders wenn er komplizierter und problematischer geworden ist, muß sich gegen seine Mitwelt ebenso verstecken,

---

*) Vgl. „Ibsen und das symbolische Drama" in meinen Ibsen-Studien.

wie sich ihr mitteilen, und die Sprache ist wirklich eines Tages die Kunst, seine Gedanken und Gefühle zu verbergen, nur daß diese — besonders bei zarteren, dünnhäutig gewordenen Geistern — unterhalb der Rede noch mitzittern und zuweilen durchklingen; und endlich hat Ibsen die Gespräche und Bühnenvorgänge so verinnerlicht und vereinfacht, daß aus ihnen die ganze Seelengeschichte selbst abzulesen war. Er riß seinen Menschen eine Maske nach der andern ab, bis sie in ihrer Blöße dastanden. Oder, um es für meine Auffassung noch genauer zu sagen, er enthüllte sich selbst und sein Innenleben immer rücksichtsloser und verzichtete mehr und mehr auf die poetische Maskerade. Denn sein Drama will persönlichstes Bekenntnis werden.

Doch auf dieser Stufe seiner dramatischen Entwicklung gab es zwei neue Gefahren zu überwinden. Die erste ist für einen reichen und tiefen Geist noch die geringere, nämlich die Banalität des Stoffes, den er durch Beobachtung der braven Mitteleuropäer gewinnt. Für einen Künstler, der aus allem Nahrung zieht, gibt es nichts Prosaisches, wie für den nachdenklichen Gelehrten nichts Unbedeutendes. Sobald man das Typische einer Erscheinung erkennt, bekommt auch das Alltägliche und Zufällige Ewigkeitswert. Das Zufällige ist gar kein Zufälliges mehr. Gefährlicher wird aber, und zwar gerade für den bedeutenden Geist, daß er solch einen Stoff mit Leichtigkeit zerbrechen und mißbrauchen kann. Die Bedeutung des Stoffes wächst über den Stoff selbst hinaus, und es entsteht eine Inkongruenz zwischen Form und Inhalt. Das Bild paßt nicht mehr für die Idee, der es zu klein oder zu eng wird, die Charaktere fallen aus-

einander. Nora z. B. besteht aus zwei Frauen, sogar zwei Frauentypen. Wohl läßt eine Situation, die Angst und das Schicksal zuweilen einen Menschen plötzlich reifen; aber eine Frau, die noch eben wie ein kleines Mädchen über das Recht, Urkunden zu fälschen spricht, denkt nicht ein paar Stunden nachher wie ein Professor der Logik. Das hat in diesem Falle übrigens Ibsen später zugegeben. Bei solcher Hinaufziehung kleinlicher Dinge zu großen Folgen kann selbst ein so kluger und umsichtiger Mann gar leicht eine Kleinigkeit übersehen, die dem Ganzen doch das Gepräge des Zufälligen gibt. Noras Vater z. B. brauchte bloß ein paar Tage später zu sterben, und der ganze schöne Fall war gar nicht vorhanden. Manchmal wird's geradezu komisch, und nur die Feierlichkeit Ibsens, sein verhaltenes Pathos und seine verbissene Wut (sein „Entrüstungspessimismus") verhindern, daß das Lächerliche aufkommen kann, z. B. in „Rosmersholm" und „Klein Eyolf". Der Handlung Notwendigkeit zu geben, ist das eherne Gesetz des Dramatikers. Nun gehört es freilich zu Ibsens menschenkritischen Absichten zu zeigen, daß der kleinste Anlaß genügt, um die ganze Schwäche des modernen Spießers, dieses haltlos gewordenen Christen, seine innerliche Lüge aufzudecken. Z. B. im „Volksfeind", wo er den christlichen Syllogismus Brands auf den sozialen der Gemeinde überträgt. Zunächst handelt es sich dem Stoffe nach um eine Badeanstalt, und dann gibt diese nur eine Analogie zur Gesellschaft, die ebenso auf einem Sumpf aufgebaut ist, und sofort klappt alles auseinander. Die Naivität des Badearztes Stockmann, der ja wieder nur eine Maske des Dichters selbst ist (Ibsen übersetzt sich aus dem

Priesterlichen ins Bürgerliche, wie in der Nora aus dem Heroischen ins Weibliche), diese Naivität ist über alle Maßen erstaunlich und zeigt den Dichter von seiner schwächsten, wenn auch liebenswürdigsten Seite. Denn sich einzubilden, seine guten Mitbürger würden ihm besondere Ehren erweisen und glücklich sein, wenn sie nun endlich die schöne Wahrheit hörten, die den Ruin des ganzen Bades zur Folge haben kann, das heißt Menschen denn doch zu sehr überschätzen. Die Menschen sind nämlich gar nicht für unangenehme Wahrheiten, von religiösen Fanatikern, mit denen Ibsen verwandt ist, abgesehen. Er erinnert hier wie in „Brand" an Fichtes Wahrheitsrigorismus. Eine todkranke Frau muß die Wahrheit über ihr Kind erfahren können, auch wenn sie dran stirbt. Gut, dann hat sie eben den Tod verdient, meint Fichte. Und ebenso Stockmann: „Ich liebe meine Vaterstadt so sehr, daß ich sie lieber ruinieren will, als sie auf einer Lüge emporblühen zu sehen." Das mag sehr sittlich gedacht sein, menschenfreundlich ist es nicht. Es kommt auf die alte Formel hinaus: „Fiat justitia, pereat mundus." Daß Ibsen sich selbst nicht von seiner Gesellschaftskritik ausnimmt und diese Stücke auch gegen sich geschrieben hat, bezeugt er in einem Briefe an seinen Übersetzer Ludwig Passarge. „Jede neue Dichtung hat für mich selbst den Zweck gehabt, als geistiger Befreiungsprozeß zu dienen; man steht niemals über aller Mitverantwortlichkeit und Mitschuld in der Gesellschaft, der man angehört." Er schreibt ihr und sich selbst das Menetekel an die Wand mit den „Gespenstern". Hier hat er einen gewöhnlichen Vorfall so zu verallgemeinern verstanden, daß er geradezu die dichterische Formel der modernen

Ehe geworden ist, wo nicht nur die Sünden der Väter, sondern auch die Lügen der Mütter heimgesucht werden an den Kindern. Neben „Hedda Gabler“ ist es das technische Meisterstück Ibsens. An sie reicht kein moderner Bühnendichter heran, selbst Ibsen nicht mit seinen anderen Werken. Wie hoch er die Bühnenform seiner Probleme hinauf entwickelt hat, erkennt man am besten, wenn man ihn mit Hebbel, seinem unmittelbaren Vorgänger, vergleicht. Das Liebes- und Eheproblem quält Ibsen sein ganzes Leben lang, weil seine individuelle Losgelöstheit immer wieder vor dem Verhängnis steht: entweder sich aufzugeben oder sich an den Andern zu versündigen. In „Rosmersholm“, in „Baumeister Solneß“, im „Epilog“ und in „John Gabriel Borkman“ tritt das am deutlichsten zutage. Hier in dem letztgenannten Drama stehen sich beide Prinzipien starr gegenüber. „O, diese Weiber!“, stöhnt Borkman, „Sie verpfuschen unser ganzes Schicksal . . .“ Und Ella Rentheim, die verlassene Jugendgeliebte, klagt an: „Du hast die große Todsünde begangen . . . Du hast das Liebesleben in mir getötet.“

Die gesellschaftlichen Stoffe hatten für ihn indessen auch nicht gar so viel Interesse oder verloren es doch bald mehr und mehr: denn was ging ihn schließlich all' das an, was da draußen geschah! Man kann verfolgen, wie die Menschen, die im Hintergrunde seiner Seele und also auch seiner Seelentragödien stehen, immer blasser werden (in Solneß, Borkman usw.). Er behandelt sie immer liebloser und nur als notwendige Mittel zum Zweck. Sich wollte er darstellen, seine Welt ans Licht bringen, das Gericht über sich selbst zu Ende führen und die Tragödie

seines Herzens mit grausamer Konsequenz zu Ende dichten. Sich nichts schenken und sich nicht schonen, keine Vermittlung zwischen sich und seinem Gotte oder seinem Sittengebote dulden, also auch nicht den eines fremden Stoffs, den er ablegt, wie Nora ihr Ballkleid: das war der Zwang seiner Entwicklung. Der Stoff mußte endlich ganz von der Idee aufgesogen werden. Und das geschah durch seine Erhöhung in das Symbol. So kann er immer persönlicher werden und hat dennoch eine greifbare, in sich beruhende Handlung, die er dialektisch dramatisch darstellt.

Inzwischen hat Ibsen, dieser ruhelose Dialektiker, auch über seine Lebensaufgabe als Wahrheitsforderer gründlich nachgedacht und gefunden, daß er mit seiner sittlichen Forderung mehr Unheil anrichtet, als die Menschen mit ihren Lügen, ohne die sie das Leben gar nicht aushalten könnten. Jede Lüge, die er ihnen nimmt, gebiert neue, schlimmere. Und die Lüge ist schließlich des Idealisten, der in jedem Elenden einen heimlichen König sieht, wie er selbst einer ist mit den Rechten und Pflichten zu sich selbst. Darum das bittere Wort, das er den Arzt und Zyniker Relling in der „Wildente" zu Gregers dem Idealisten sprechen läßt, d. h. das er selbst zu sich selbst spricht, das er sich an einem seiner finstersten Gerichtstage selbst als Urteil spricht, das Wort: „Gebrauchen Sie doch nicht immer das ausländische Wort: Ideale, wir haben ja das gute norwegische Wort: Lügen." Rücksichtslos geht er mit seinem Idealismus zu Gericht, immer aufs neue entlarvt er seine eigenen Lügen. Am schmerzhaftesten in jener Dichtung, dessen Held Adelsmenschen erziehen, eine neue Zeit der Menschheit heraufführen will, dem aber selbst die Vergangenheit

wie eine Leiche auf dem Rücken liegt („Rosmersholm“). Und dieser Held ist — feige, feige aus ethischer Rücksichtnahme für Andere. Denn Gewissen macht Memmen aus uns allen, sagt Hamlet. Und der Individualismus ist mit dem Christentum selbst unverträglich, und christlicher oder idealistischer Individualismus ist ein Widerspruch in sich selbst: denn hat auch das Christentum ursprünglich zum religiösen Individualismus geführt; am Ende wird es von diesem wieder aufgehoben und verneint. Der konsequente Individualismus führt zu Stirners egoistischer Logik: „Ich hab' mein Sach' auf nichts gestellt,“ und erkennt alle Moral und alle Ideale als Aberglauben oder Dämonenkult. Ibsen krankt an diesem Widerspruch, den er nie hat lösen können. Und nur weil diese Pein die Mehrzahl aller moderner Christen, quält im besonderen die protestantischen und nordgermanischen Christen, wird seine Dichtung der Gewissensausdruck für sie, und darin liegt seine große Bedeutung für die moderne Menschheit.

Seine Dramatik wird nun immer innerlicher, immer mehr Zwiesprache mit dem eignen Selbst. Er symbolisiert sich durch Bilder und Gestalten und es geht ihm wie seiner Frau vom Meere, von der ihr Mann zum Schlusse sagt: „Ich fange an, dich zu begreifen ... Du denkst und empfindest in Bildern — und sichtbaren Vorstellungen. Dein Sehnen und Trachten nach dem Meere .. das war dein Ausdruck für ein erwachendes und wachsendes Verlangen nach Freiheit in dir.“ Viel genialer aber wird Ibsen, wenn es ihm gelingt, aus Bildern Menschen zu machen, diese Symbolik in lebendigen Gestalten auf die Bühne zu bringen, ge-

wissermaßen seine inneren Bilder und Vorstellungen, Erlebnisse, Erkenntnisse und Tragödien auf die Beine zu stellen, daß sie laufen nnd wieder Schicksale haben können, daß sie zur Handlung des Dramas gehören, niemals zufällig auf der Bühne sind und sie auch niemals verlassen, ohne in das Räderwerk der inneren wie äußeren Handlung eingegriffen zu haben. Damit wird er erst wirklich schöpferisch und hat Gestalten geschaffen, die fast so etwas wie eine Mythologie der modernen Seele sind. Eine der ergreifendsten Vorstellungen von seinem verkrachten Idealismus schwankt in „Rosmersholm“ in der Gestalt des Ulrik Brendel über die Szene. Das ethische Bewußtsein, das alles, was da krabbelt an Zweifeln, Ängsten und Gewissensqualen in der Seele, an die Oberfläche lockt, es spukt als Rattenmamsell in „Klein Eyolf“ über die Bühne, und die Angst vor der Zukunft springt dem modernen Geiste leibhaft als Hilde Wangel vor die Augen.

Damit hatte sich der Realismus selbst aufgehoben, und Ibsen war zu einer Innerlichkeit der Darstellung gelangt, für die das Drama kein Beispiel hat. Die Angst vor der Zukunft ist ja nur eine andere Formel für das Problem der Unfruchtbarkeit und die natürliche Wendung für das Alter. „Das Recht hat der“, schreibt der Dichter an Brandes, „der mit der Zukunft am innigsten im Bunde ist. Was die Ideen der Zeit nicht ertragen kann, muß fallen.“ Das Weib, die Jugend, die Zukunft, an allen dreien hat sich das egoistische Genie versündigt. Von verlorenen und verbummelten Zukunftswerken handeln seine Dichtungen wieder und wieder und immer schmerzlicher, je älter er wird. Denn jetzt hat er keine Aus-

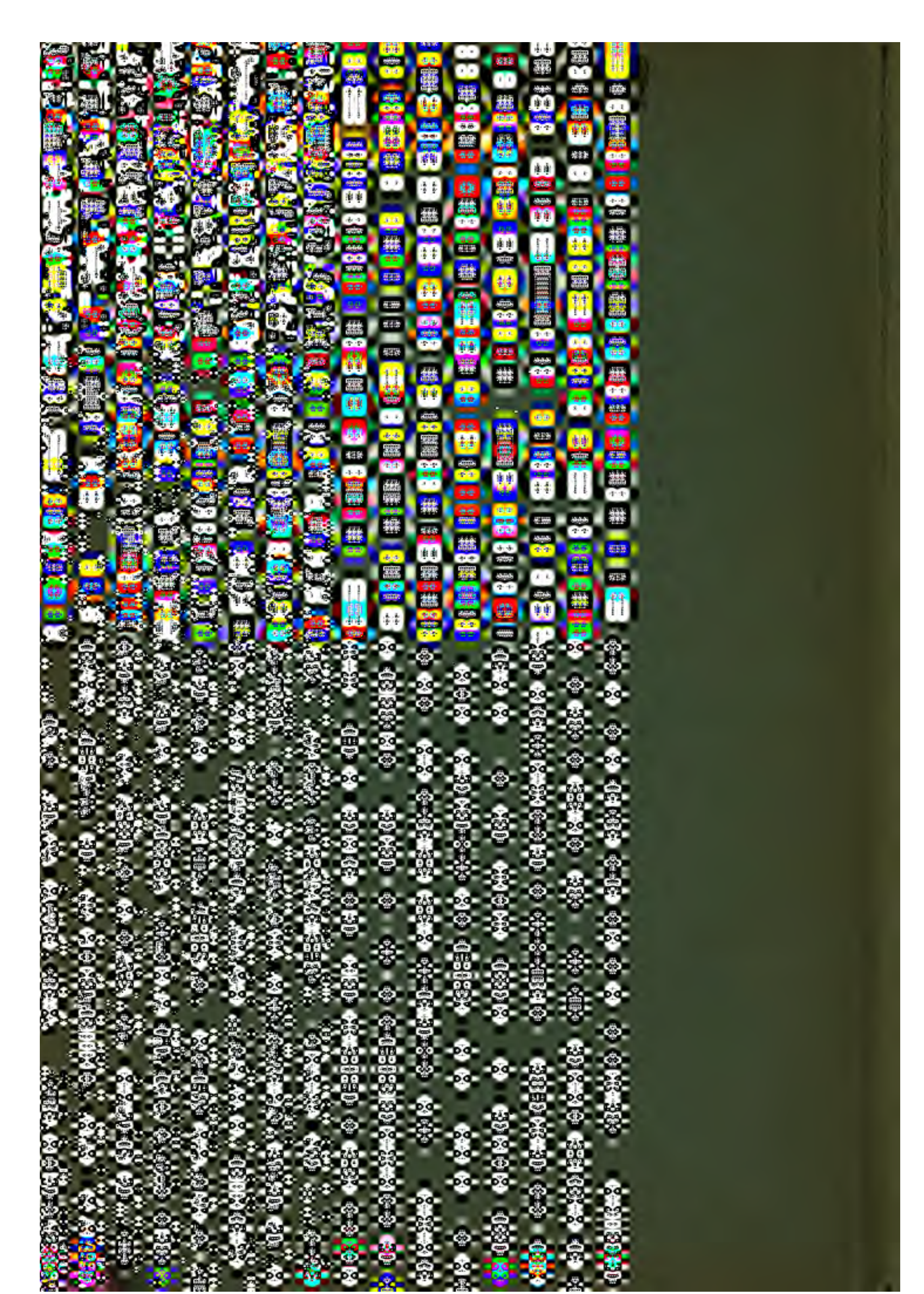
sicht mehr, sein Werk zu vollenden. Die Zeit schickt sich an, Abschied von dir zu nehmen, erinnert boshaft Frau Rubek ihren Mann im „Epilog". Der Individualismus selbst wird zu einem Künstlerfluch. „Passen Sie nur auf", sagt Solneß zu seinem Hausarzt, „eines Tages, da kommt die Jugend her und klopft an die Tür. Ja dann ist es aus mit dem Baumeister Solneß." In diesem Augenblick klopft es wirklich an die Tür, und Hilda Wangel erscheint, wie Macbeth der Geist Banquos, während er an der Tafel sitzt. Sie ist ein sichtbar gewordener Dämon und Genius und darf mit Recht zum Schlusse ausrufen: „Mein Baumeister!" Wie sich diese Symbolik nun im einzelnen fortsetzt in einer Dichtung, wie Bilder aus Bildern entstehen und wie sich die verschiedenen Bildkreise zu einander verhalten, das habe ich an anderer Stelle beschrieben *) und kann ich hier nicht verfolgen. Alles wird dem Dichter zum Gleichnis, und das Gleichnis wird immer einfacher und bedeutungsvoller. Schließlich kann man den Sinn der Bilder unmittelbar ablesen, seine Symbolik nähert sich der menschlichen Sprache selbst. Denn alle Sprache, meint Emerson mit Recht, ist versteinte Poesie. Und mit diesen selbstgeschaffenen Gestalten seiner Seele muß der Dichter sich auseinandersetzen. Der Ort der Handlung seiner letzten Dramen ist eine Totenkammer, ein Seelenkirchhof, wo die Toten erwachen: alle die Sünden und Ankläger, die begrabenen Gedanken und verschluckten Ängste, die ungetanen Taten und die ungebrachten Opfer, die unbefriedigten Triebe und die ungenossenen Genüsse, all das Unerlöste in ihm. Denn es kann

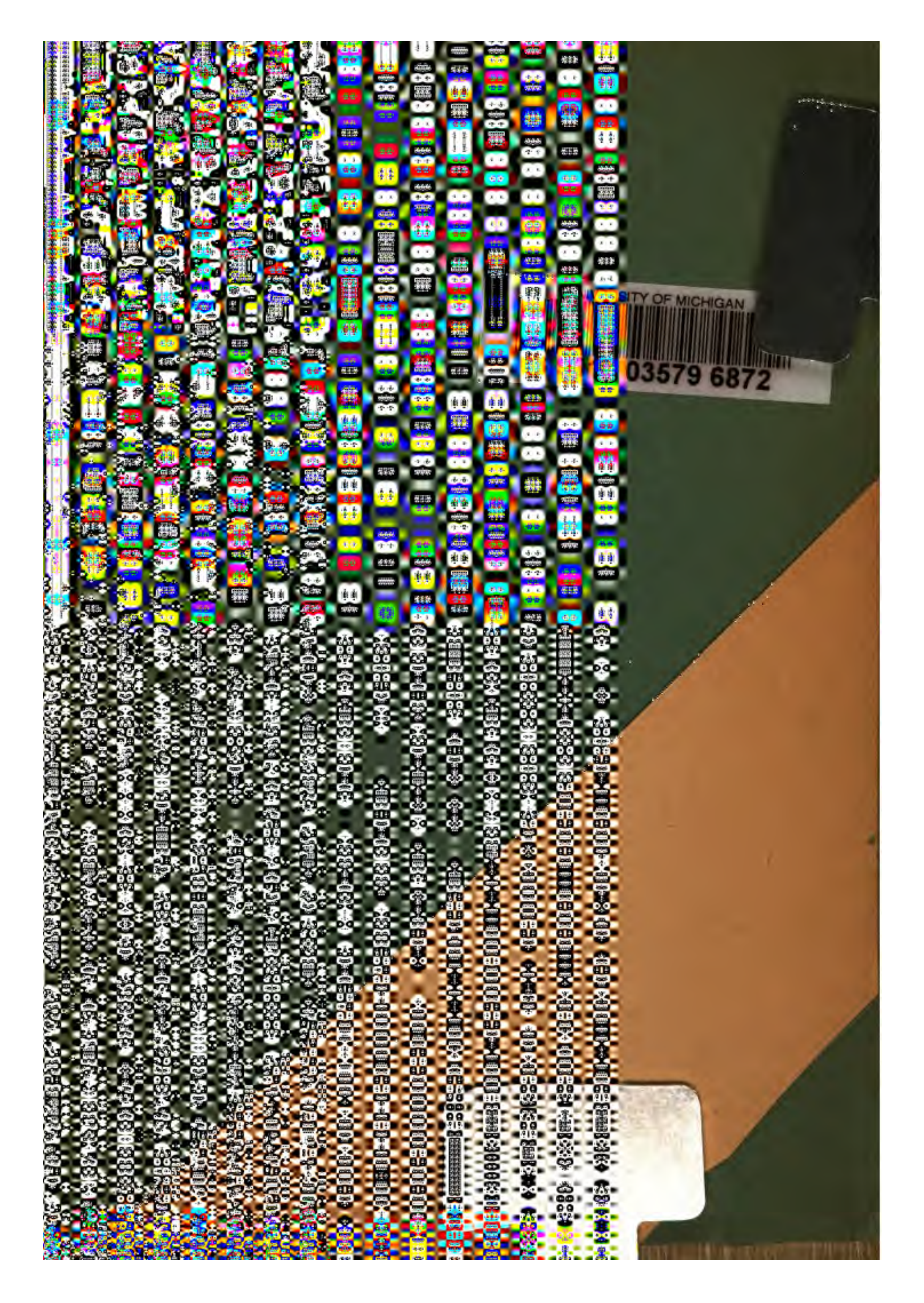
*) Ibsen und das symbolische Drama, a. a. O.

nichts zur Ruhe kommen in diesem gequälten Geiste. Seine Helden, besonders die späteren, sind Tote, die erwachen wollen, sollen, aber nicht können (Skule, Julian, Hjalmar, Rosmer, Hedda, Solneß, Borkman), manchmal auch nur Scheintote, die wirklich erwachen (Frau vom Meere), wenn auch von ihrem Leben nicht recht überzeugen. „Wenn wir Toten erwachen“, es ist nicht nur ein Epilog, sondern ein Epigramm auf das ganze Leben und Dichten Ibsens. Und wie einfach stellt sich seine innere Dramatik dar, wenn der Künstler und sein Modell (das Leben, das Weib und die Liebe) noch einmal aus ihrer seelischen Erstarrung erwachen, um den Berg zu erklettern, den in ihrer Jugend zu besteigen sie zu feige waren, und wenn sie das nun buchstäblich tun, wie sie es innerlich meinen: denn der Berg hat ja auch in der Sprache seine symbolische Bedeutung, wie jeder sprachliche Begriff auf etwas konkret Sinnliches zurückgeht. „So wollen wir beiden Toten ein einzigstes Mal das Leben bis auf die Neige kosten — bevor wir in unsere Gräber zurückkehren . . . Empor zum Licht und zu all der strahlenden Herrlichkeit — auf den Berg der Verheißung! . . . Mögen alle Mächte des Lichts auf uns sehen! Und alle Mächte der Finsternis auch! . . Durch die Nebel müssen wir erst, Irene, und dann: Ja, durch die Nebel alle. Und dann auf die Zinne des Turms, die da leuchtet im Sonnenaufgang.“ Ähnlich der Schluß von „Klein Eyolf“. Das ist alles wirklich und metaphorisch zugleich zu verstehen und liest sich fast wie ein lyrisches Gedicht. Die Starrheit seines Willens, seines Individualismus, seiner konsequenten Geistigkeit, war hier wie in „Klein Eyolf“ und schon in der „Frau vom Meere“ durch-

brochen. Und die Sehnsucht, die heiße Sehnsucht des Einsamen nach der Welt, nach denen, von denen er sich getrennt hatte, bricht aus seiner Seele hervor; wie ein Sturzbad der Liebe, die ja jeden Individualismus aufhebt und die seine Einsamkeit überflutet. Wie im „Brand" oder auch im „Faust": „Die Träne quillt, die Erde hat mich wieder!" Nackter können Seelen, Gedanken, Probleme und Tragödien kaum in die Erscheinung treten. Der Symbolismus wird zum Mysterium der Seelenentschleierung. Ibsen hat sich ganz zu Ende gedacht, wie er jede Phase seiner Entwicklung bis zum Ende geführt hat. Er hebt sich selbst auf. Mit dem „Epilog" hat er den Schlußpunkt zu seinem Leben und zu seiner Dichtung gesetzt: die Erlösung durch die Liebe, genau wie im Faust, die Versöhnung im Tode, die Überwindung des Ichs.

Das ist die Tragödie des Individualismus, der mit der Ethik nicht fertig werden konnte, die Tragödie der Ethik, die sich auf den Individualismus besann, die Geschichte des ethischen Individualismus, der so hochmütig begonnen und so kläglich geendet hat. Ibsen ist der Abschluß einer großen geistigen Entwicklung, die er noch einmal schaudernd durchgedichtet hat, der Revolutionär, dem in der Brust ein Anwalt der bedrängten Welt entstand. Und weil er so konsequent war, revolutionierte er die Geister. Denn bewegt sich einmal die Entwicklung zum Individualismus, dann gibt es keinen Halt mehr im Staat und in der Gesellschaft. Der Mensch muß erst frei werden, er selbst, um seine Stellung zu Andern und im Ganzen zu finden, muß sich, wie Nora, allein mit sich befassen, „lediglich auf sich selbst angewiesen sein!" Die Re-




ITY OF MICHIGAN
03579 6872